I

الحمد لله وحده
قد ملكه الفقير فخر الدين
ابن احمد

مما نعم الله على العبد الفقير صبغة الدين بن محيي الدين الحنفي عفى الله عنهما عنه

شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال باشا وكان جده من امراء الدولة العثمانية
ونشأ في صباه في حجر العز والدلال ثم غلب عليه حب الاشتغال في العلم الشريف
وهو شاب ليلاً ونهاراً ثم التحق بزمرة اهل العسكر ثم صار مفتيا بمدينة قسطنطينية
بعد وفات علاء الدين علي الجمالي ومات وهو مفتي بها في اربعين وتسعمائة وكان
يشتغل بالعلم ويكتب ما سنح بباله وصنف رسائل كثيرة في المباحث المهمة
الغامضة وكان عدد رسائله قريبا من مائة رسالة وله من التصانيف تفسير لطيف
حسن قرب من التمام وقد اخترمته المنية ولم يكمله وله حواشي على الكشاف وله
شرح بعض الهداية وله كتاب في الفقه متن وشرح سماه بالاصلاح والايضاح وله
كتاب في الاصول متن وشرح ايضا سماه تجويد التجريد وله كتاب في المعاني
متن وشرح ايضا وله حواشي على شرح المفتاح للسيد الشريف وله متن
في الفرايض متن وشرح ايضا وله حواشي على التلويح وحواشي على التهافت
للمولى خواجه زاده هذا ما شاع بين الناس واما ما بقي في المسودة فاكثر مما ذكر وله يد
طولى في الانشاء والنظم بالفارسية والتركية وقد صنف كتابا بالفارسية على منوال
كتاب كلستان وسماه بنكارستان وصنف كتابا في تاريخ آل عثمان بالتركية وابدع
في انشائه واجاد وله كتاب في اللغة الفارسية انتهى من الشقايق النعمانية



65

II

قال الحسين بن الفضل والفرق بينهما ان قوله تعالى تجري
من تحتها الانهار معناه تجري من تحت الاشجار وقوله
تحتها اي ينبوع الماء من تحتها ثم تجري من تحت الاشجار الخ

استكتبه من

من كتب الفقير ابو بكر
سعود بن احمد
عفى عنهما

من كتب الفقير محمد سعيد
ابن محمد سعيد
عفي عنهما

لا اورى

ورا قص مثل غصن البان قامته
يكاد يذهب روحي من تنقله

لا تستقر له في رقصه قدم
كأنما نار قلبي تحت ارجله

من فوائد الدهر لدى الفقير
محمد عارف حلمي المعروف
بالعاصي البحري السر اماطولي
تحت عنه لطفه الجلي
والخفي
آنفا
١٢٨٤
١٩ اثنين صفر الخير

مع انوار اللمعة
قاغري

هو المعين

مجموعة رسائل لابن كمال پاشا رحمه الله وعفى عنه

تفسير سورة الملك ١	تفسير سورة النبأ ٩	شرح حديث اربعين ١٣	دفع شرح حديث اربعين ٢٥
رسالة في بيان الفقر فخري ٤١	رسالة في حق ابوين النبي صلى الله تعالى ٥٢	رسالة في تحقيق المعجزة ٦٢	رسالة في تحقيق اعجاز القرآن ٦٨
رسالة في تحقيق خلق القرآن ٧٥	رسالة في تحقيق حشر الاجساد ٧٩	رسالة في مدح السعي وذم البطالة ٨٨	رسالة في بيان القضاء والقدر ٩١
رسالة في تحقيق تعريب الاعجمية ١٠٧	رسالة هيكل المخصوص ١١٨	حاشية للمواقف الالهيات ١٢١	رسالة في علوم الحقائق وحكمة الدقائق ١٢٤
رسالة طبقات المجتهدين ١٢٧	رسالة في اداب البحث ١٢٨	رسالة في بيان الاعمال هل تقوزن ام لا ١٢٩	رسالة فتوى للشيخ محي الدين عربي ١٣٠
في بيان الجواز للقاضي اقام غيره مقامه ١٣١	رسالة في تحقيق ما يصدر بالقدرة والاختيار ١٣٣	في بيان العدم نسبة الشر الى الله تعالى ١٣٥	رسالة في معنى اللبس والنبس ١٣٨

٧ رسالة في افضلية محمد عليه الصلوة والسلام ٥٥

III

رسالة في اسلوب الحكيم ١٤١	رسالة في تحقيق نظم والقضاء ١٤٥	رسالة في تحقيق الخواص والمزايا ١٤٨	رسالة الطاعون والوبا ١٥١
رسالة في الرضاع ١٥٦	رسالة في التصحيح لفظ الزنديق ١٥٨	رسالة شرح القصيدة الخمرية ١٦٤	رسالة في وحدة الوجود ١٧٨
رسالة في الحقيقة والمجاز ١٨٣	رسالة بمقال القائلين بالحال ١٨٨	رسالة شرح قنوت ١٩٢	رسالة طبقات المجتهدين ١٩٣
رسالة اخرى في طبقات المجتهدين ١٩٦	رسالة في تحقيق المؤنث السماعي ٢٠٤	تفسير سورة الفجر ٢٠٥	رسالة معمولة في بيان كاد ٢٠٨
رسالة معمولة في تحقيق وجوب الواجب ٢١٣	رسالة في تحقيق مراد القائلين ٢٣١	رسالة في تحقيق الظافرة وتحقيقه الجسم ٢٤٠	في بيان معنى الحمل وتحقيق ان نفس الماهية مجعولة ٢٤٤
رسالة في تحقيق الحق في مسئلة القائل ٢٥٩	رسالة في بيان ان اسماء الله ٢٦٥	رسالة في تحقيق التوسع ٢٦٨	رسالة في تحقيق الوضع ٢٧١
رسالة في تحقيق ان القرآن كلام الله تعالى ٢٧٥	رسالة في دفع ما يتعلق في الضماير ٢٧٨	رسالة في الصلوة ٢٨٥	رسالة في شرح بعض الاحاديث ٢٨٨

تجزية الشرح تجزية الفوائد

هذه تفسير سورة الملك للامام الهمام الشهير بابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

تبارك تعالى عما يدركه الحواس والاوهام وتعاظم عما يحيط به الثنايا والافهام الذي بيده بقبضة قدرته الملك يتصرف بها فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلذلك وصف ذاته باعتبار تصرفه في عالم الملك وتدبيره اياه بحسب مشيئته بالتبارك الذي هو غاية العظمة في افاضة الخير والبركة والزيادة فيها وباعتبار تصرفه في عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذي هو كونه منزها عن شائبة الاجسام حيث قال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واورد كلا منهما بما يناسبه لان الزيادة والبركة تناسب الاجسام في نموها وازديادها والتنزه يناسب عالم المجردات عن المادة وهو على كل شيء قدير سواء كان ذلك الشيء من عالم الملك او من عالم الملكوت ففيه دفع ما عسى ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به الذي بدل من الذي قبله او خبر مبتدا محذوف خلق الموت

والحيوة الخلق بمعنى الايجاد ان كان الموت ضد الحيوة وبمعنى التقدير ان كان عدمها واعاد ذكر الموت عليها لانه ادعى الى احسن العمل وذكره في هذا المقام اهم واما قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم فالموت فيه على المعنى المجازي ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر من البلوى وهي الخبرة ايكم احسن عملا في الدنيا بالزهد في امورها والرغبة فيها وكما ان الاختبار في قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا غير مخصوص بالمكلفين بالشرايع كذلك ههنا غير مخصوص بهم جملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى من حيث انه تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان يقع موقع المفعولين معا ولما قدم الموت الذي هو اثر صفة القهر على الحيوة التي هي اثر صفة اللطف قدم صفة القهر على صفة اللطف في قوله وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور الستار الذي لا ييأس منه اهل الاثم والزلل الذي خلق سبع سموات طباقا مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق او جمع طبق كجمل وجمال او طبقة كرحبة ورحاب وصف به ان كان جمعا او وصف بالمصدر او على ذات طباق او طوبقت طباقا والخطاب في ما ترى في خلق الرحمن لكل احد للتعجب العام من التناسب التام في خلقهن من تفاوت من اختلاف في الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البناء

واحد كالتعاهد والتعهد وحقيقة التفاوت عدم التناسب
كأن بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه وقوله في خلق الرحمن من
تفاوت من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتا للحكم بعلة
وذلك ان اصل الكلام ما ترى فيهن من تفاوت ولانه من خلق الله
تع وما ترى في خلقه من تفاوت وفي اضافته الى الرحمن اشعار
بان ذلك التناسب من آثار الرحمة لانه مدار نظام العالم والجملة
صفة ثانية للسبع فارجع البصر متعلق بما قبله على معنى التسبب
اى ان اردت ان يتحقق ما اخبرتك به فارجع البصر هل ترى
من فطور صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد به الخلل ثم
ارجع البصر معنى التراخي في ثم هو ان يتوقف بعد كلال البصر
بكثرة المراجعة حتى يستجم بصره ثم يعاود ويعاد فلا ينقلب اليه الا
بالبعد عن المطلوب والكلال ولا يعثر على شيء من التفاوت والفطور
والمراد بالتثنية في كرتين التكرير والتكثير كما في قولهم لبيك
وسعديك ولذلك اجاب الاثر في قوله ينقلب اليك البصر
خاسئا بعيدا عما طلبت كانه طرد عنه بالصغار وهو حسير
كليل من كثرة المراجعة وطول المعاودة ولقد زينا السماء الدنيا
القربى منكم وفي هذا التوصيف دلالة على ان الزينة في الواقع
لا في الرؤية اذ لا يتمايز بين دنياها وعلياها في النظر بمصابيح
استعيرت للكواكب المضيئة بالليل والتنكير للتنويع اى بمصابيح

ليست

ليست من جنس مصابيحكم وجعلناها رجوما للشياطين جمع 3
رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به الشياطين ضمنها الى السوى
فائدة ثانية اخرى جليلة من رجم الشياطين التي تسترق السمع بالشهب
المنفصلة وكذا يعين هذا المعنى قوله تع وحفظا من كل شيطان
مارد والقرآن يفسر بعضه بعضا سيما في حكم واحد فلا حاجة
لما قيل معناه وجعلناها ظنونا لشياطين الانس وهم المنجمون
وفيه دلالة على ان الكواكب التي استعير لها المصابيح في السماء
الدنيا لان انقضاض الشهب لا يتصور من سائر السموات وقد مر
في تفسير سورة الانبياء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف
فيه الكواكب كلها وعن كعب ان سماء الدنيا موج مكفوف واعتدنا
لهم عذاب السعير في الآخرة بعد الاحراق بالشهب في الدنيا والسعير
اشد الحريق وللذين كفروا بربهم من الثقلين عذاب جهنم وقرى
بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب
السعير وبئس المصير المرجع اذا القوا فيها طرحوا في جهنم
كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لها لجهنم شهيقا
صوتا منكرا كصوت الحمار شبه حسيسها المنكر الفظيع بالشهيق
قال ابن عباس رضي الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها تشهق اليهم
شهقة البغلة للشعير ثم تزفر زفرة لا يبقى احد الا خاف واما
الزفير والشهيق للكفار المذكورين في قوله تع لهم فيها زفير

وشهيق فذلك بمثابة لقرار في النار وبعد ما قيل لهم اخسئوا فيها
ولا تكلمون فصاروا لا يتكلمون ولم يبق لهم الا اصوات منكرة
لاهو وقعها وهي تفور ترفع بهم بالغليان فان الفوران ارتفاع
الشيء بالغليان لا الغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالما
ارتفاع الغليان تكاد تميز تتميز اي تتقطع وتتفرق من
الغيظ على الكفار تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد
غيظ الزبانية واسند اليها للملابسة والغيظ الغضب الكامل
ولا يلزم ان يكون من العجز كما توهمه الجوهري بقوله تم وكذا ظمي
الغيظ فانه في مقام المدح والعاجز بمعزل عنه كلما القي فيها
فوج من الكفار المكذبين للرسل بدلالة قوله فكذبنا ولا حجة
فيها للمرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار لانه بين حال
الداخلين فيها زمرا وسكت عن حال الداخلين فيها فرادى
فيجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فرادى سألهم
اي قال لهم على ما صرح به في سورة الزمر وفي التعبير عنه
بالسؤال غير موف حقه بالتعدية الى مفعوله الثاني بعن
تنبيه على انه ليس سؤال حقيقة بل تقريع وتوبيخ في صورة
السؤال خزنتها حفظة جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب
اهلها توبيخا لهم الم ياتكم نذير رسول من جنسكم يخوفكم من
هذا العذاب وحمل النذير على ما في المعقول من الادلة الحقة

المخوفة

المخوفة يرده قوله تعالى وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم 4
يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى
قد جاءنا نذير اعتراف منهم بان الله تعالى ازاح عللهم بارسال
الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لما عدا الصيغة له لا يتحمله
المقام لان معنى فكذبنا فكذب كل واحد منا النذير الذي
جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا متعددة جاؤهم كيف
وقوم نوح ما جاءهم الا نوح عم وقلنا ما نزل الله من شيء اي
فكذبنا وافرطنا في التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأسا
وعلى هذا اورد ما في حيز القول من الابتداء الحال تكذيبهم لم يكن
لرسولهم خاصة فقولهم ان انتم الا في ضلال كبير خطابا لرسولهم
فلا منافاة على التغليب واقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل
استنادا ولا الى عموم تكذيبهم للرسل وبعد ما صرحوا بما يقتضي
ذلك اخرجوا ما في حيز الاستثناء الى معرض العبارة ويجوز ان يكون
من كلام الخزنة على ارادة القول والمراد بالضلال الهلاك والضلال
في الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها وقالوا لو كنا نسمع سماع
تفهم بتفهيمنا الغير كقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
او نعقل من عند انفسنا بالتامل في الآيات الظاهرة الدالة على
وجوده تعالى ووحدانيته والبينات الباهرة القائمة على صحة دعوى
الرسل وقيل اي نسمع سماع قبول وطاع او نعقل عقل متفكر

مثاملة كلمة او بمعنى الواو كما فى قوله تع ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم اذ
لا استقلال فى كل من السمع والعقل فى الحكم المذكور بعدم او تنزيل لشرط
العلة فى منزلة تمامها تفصيلا لمواضع التفريط واعتبا بشان كل منهما فى
مقام التقصير ما كنا فى اصحاب السعير فى جملة من تعرت النار لهم فاعترفوا
بذنبهم حين لا ينفعهم الاعتراف وفى افراد الذنب اعتبار الاصلية اشارة
الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل
فسحقا لاصحاب السعير السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد ولنصابه على
انه مصدر وقع موقع الدعاء اى فاسحقهم الله سحقا واصحاب السعير
الشياطين لان اعداده كان لهم لكل من يدخل فيه وقد اشير الى ذلك فى سياق
كلامهم حيث قيل فى اصحاب السعير ولما فصل فيه بينهم وبين اصحاب
السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى
ما ذكر تغليبا لاصحاب السعير عليهم للتحقير والتعليل والمبالغة فى
التهديد على وجه الايجاز ومن وهم ان الايجاز نكتة اخرى للتغليب
نفتن وسمه نان كلا مما ذكر يتيسر بدون التغليب الا انه لا يكون على وجه
الايجاز ان الذين يخشون ربهم بالغيب الخشية خوف يشعر به تعظيم
المخشى مع المعرفة به ولهذا قال الله تع انما يخشى الله من عباده العلما
وانما قال بالغيب وعند العيان لا يبقى للخشية شان لهم مغفرة
واجر كبير متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور مجموع الامرين
فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تع واسروا قولكم

5 او اجهروا به ظاهره الامر باحد الامرين الاسرار والاجهار ومعناه
المبالغة فى استوائهما فى علم الله تع ثم علله بقوله انه عليم
بذات الصدور اى ضمايرها من غير ان تترجم الالسنة عنها فكيف
لا يعلم من تكلم به ثم انكر بقوله الا يعلم من خلق اى الا يحيط علما
بالسر والجهر من خلق الاشياء كلها وهو اللطيف الخبير وحاله
انه المتوصل علمه لما بطن من خلقه وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل
روى ان مشركى مكة كانوا ينالون من رسول الله صلعم فيخبره جبرئيل
عم بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا فيما بينهم اسروا قولكم كيلا
يسمعه اله محمد صلعم فنزلت هو الذى جعل لكم الارض ذلولا لينة
ليسهل لكم التصرف فيها بالحركة والسكون وغير ذلك فامشوا فى مناكبها
تشبيه الارض فى غاية تذليلها بالبعير المذلل والمشى فى المناكب
مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية فانه منكبى البعير وملتقاهما
من الغارب ارق شئ منه وابناه عن ان يطاه الراكب بقدمه فاذا
جعلها فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك شيئا من التذليل
وحق المثل ان يكون المفردات على حالها فلا استعارة فى لفظ المناكب
وقيل استعير المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك
فى الجبال فاذا امكنكم السلوك فيها فهو ابلغ التذليل وقيل استعير
لجوانبها وكلوا من رزقه التمسوا من نعم الله تع وتخصيص الاكل
بالذكر لكونه اهم واعم واليه النشور اى اليه تع خاصة نشوركم

دنوسا يلكم عن شكر ما انعم عليكم أأمنتم من في السماء امره وقضاؤه والتو هينه
كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والهمزة للانكار وقرى
بقلب الهمزة الثانية الفا ان يخسف بكم الارض كما خسفها بقارون وهو
بدل من بدل الاشتمال والخسف ان تتمار الارض بالشيء وتعديته
بنفسه وبكم حال اي مصحوبا بكم فاذا هي تمور المور الاضطراب في المجيء
والذهاب ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا كما فعل بقوم
لوط والحاصب الحجارة التي يرمى بها فستعلمون كيف نذير اي اذا رايتم
المنذر به علمتم كيف انذاري حين لا ينفعكم العلم به ولقد كذب
الذين من قبلهم فكيف كان نكير اي انكاري عليهم بانزال العذاب
وهو تسلية للرسول عم وتهديد لقومه اولم يروا الى الطير :.
الاعتبار بالطير ناسب المقام اذ قد تقدم الحاصب في الكلام وقد
اهلك الله تعالى اصحاب الفيل بالطير والحاصب الذي رمتهم به
ففيه اذكار قريش بهذه القصة فوقهم صافات باسطات اجنحتهن
في الجو عند الطيران فانها اذا بسطتها صففن قوادمها صفا
والصف وضع الاشياء المتوالية على خط مستقيم ويقبضن ويضممنها
اذا ضربن بها جنوبهن ولما كان الحث على الاستدلال على قدرة
الله تعالى بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما القبض
فطارئ للاستدلال الاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات
لتدل ان القدرة على ما هو خلاف الطبع انما هي في البسط واما

القبض

القبض فطارئ وقابضات وقت لاحتياج البسط اليه في التحريك 6
فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكان الاصل في السباحة
مد الاطراف والقبض انما يكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك
في الطيران ما يمسكهن في الجو على خلاف الطبع الا الرحمن الشامل
الرحمة للكل بقدرته بان دبرهن من القوادم والخوافي وخصهن
بهيئات واشكال تهيئا لهما بها الجري في الجو وما يمسكهن مستانف
وان جعل حالا من الضمير في يقبضن يجوز انه بكل شيء بصير يعلم
كيف يخلق ويدبر ويهيئ لكل شيء ما يقدره لما خلق واراد منه
امن هذا الذي هو جند لكم ام من يشار اليه من الجموع ويقال هذا
الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان ارسل عليكم عذابه
ومن هذا الذي معادلة للاستفهام في اولم يروا ومن مبتدأ
هذا خبره والموصول مع صلته صفة هذا وينصركم وصف جند
محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى هذه الصنائع العجيبة
فيعلموا قدرتنا على تعذيبهم بخسف او حاصب ام لكم جند
ينصركم من دون الله تعالى ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تعالى
ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن
تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم ان
الكافرون الا في غرور اي ما هم الا في غرور ام من هذا الذي يرزقكم
ام من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه

تدبر او فيه ايذان بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم
يحفظون من النوايب ويرزقون ببركة الهتهم فكانهم الجند الناصر
والرازق على اعتقادهم والامساك اللزوم المانع عن السقوط فلما
لم يتعظوا اضرب عنهم فقال بل لجوا اللجاج تقحم الامر مع كثرة الصارف
عنه في عتو العتو هو الخروج الى فاحش الفساد ونفور النفور
الهرب من الشيء هربا عن الشعور بضرره اى اصروا على الفساد وتمادوا
فى الشرود عن الحق النافع زاعمين انه باطل ضار ثم ضرب مثلا للكافر
والمؤمن فقال افمن يمشي المشي جنس الحركة المخصوصة فاذا
اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو والنقلة اعم من المشي لتحققها
بدونه فيمن زحف ودب والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها
فيما يدور في مكانه مكبا اكب صار ذا كب ودخل في الكب وهو
السقوط في الهوى ونحوه اقشع السحاب دخل في القشع وهما من باب
انفض واللام لا من باب المطاوعة كما توهم فان مطاوع كب وقشع
انكب وانقشع ولم يجئ من باب افعل مطاوع على وجهه عاثرا كل ساعة
يخر على وجهه لوعورة الطريق واختلاف اجزائه من الارتفاع والانخفاض
ولذلك قابله بقوله سويا على صراط مستقيم واكتفى بما في الكب
من الدلالة على حال المسلك اشعارا بان ما عليه المشرك لا يستاهل
ان يسمى طريقا او خبر من اهدى اى ارشد ام من يمشي سويا اى
قائما سالما من العثور على صراط على طريق لا التواء فيه ولا اعوجاج

مستقيم لا ميل فيه اصلا فينتفي به الصعود والهبوط والعدول 7
عن قصد السبيل وقد مر التفصيل في سورة الفاتحة وخبر من
محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب الذي يحشر على وجهه
الى النار لانه كان مكبا على المعاصي والسوي الذي يمشي على قدميه
الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام قل هو
الذي انشاكم وجعل لكم السمع لتسمعوا المواعظ والابصار
لتنظروا صنايعه والافئدة لتتفكروا وتعتبروا قليلا ما تشكرون
هذه النعم والمعنى تشكرون شكرا قليلا وما زايدة ويحتمل ان يكون
النافية عبارة عن العدم قل هو الذي ذراكم خلقكم في الارض واليه
تحشرون للجزاء والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد
ويقولون متى هذا الوعد يعنون وعد البعث ان كنتم صادقين
يقولون للنبي عم والمؤمنين قل انما العلم علم وقته عند الله لا يطلع
عليه احد غيره وانما انا نذير مبين مخوف ظاهر وذلك ان بعثته
عم كانت من اشراط الساعة فكان عم منذرا فالاوجه الاعلى
ما اشار اليه بقوله انا النذير العريان فلما راوه الضمير للوعد
بمعنى الموعود زلفة نصب على الحال ذا زلفة اى قرب منهم
او على الظرف اى مكانا ذا زلفة اى فلما راوا ما وعد قريبا سيئت
وجوه الذين كفروا من باب وضع الظاهر موضع الضمير واصل
النظر ان يقال فلما راى الذين كفروا الموعود ساء رؤيته وجوههم

فيرى اى ماترى الدوم والابدان بان بسبب السأة الكابته بورثيه الوعيد
اغاهوا لكفر وكذلك فمن يجير الكافرين فى موضع فمن يجيركم
وقيل هذا الذى كنتم به تدعون تفتعلون من الدعا . وقيل من
الدعوى وقرى تدعون بالتخفيف قيل القايلون هم الزبانيه
اى تطلبون وتستعجلون به اوكنتم بسببه تدعون وتزعمون انكم
لاتبعثون قل ارايتم ان اهلكنى الله اماتنى ومن معى من المومنين
اورحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم لاينجيهم احد من العذاب
متنا او بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون وفيه
تعريض بان الرسول عليه السلام ومن معه مترتبصون احدى
الحسنيين فالهلاك الذين تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة
وانتم على صفة لبئس وراها الا الهلاك الذى لاهلاك بعده وانتم
غافلون لاتطلبون الخلاص منه قل هو الرحمن اى الذى ادعوكم
اليه مولى النعم كلها امنا به للعلم بذلك وعليه توكلنا للوثوق عليه
انما اخرت صلة امنا وقدمت صلة توكلنا لوقوع امنا تعريضا
بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم كانه قيل امنا ولم نكفر كما
كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من
رجالكم واموالكم فستعلمون من هو فى ضلال مبين منا ومنكم وقرى
بالياء الغايبه ردا على قوله فمن يجير الكافرين قل ارايتم ان اصبح
ماؤكم غورا اى صار غايرا ذاهبا فى الارض لاينالها الدلاء يقال غار

الماء غورا اذا سفل فى الارض مصدر وصف به للمبالغة حض من 8
بين انواع الازالة اخوتها بالعبارة احالة لغيرها على الدلالة
فكانه يقول تحجزكم فى مدة الصورة ثابت فكيف الحال فيما فوقها ولا
يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها ثم ان فيه اشارة الى ان الماء
مقتضى طبعه ان يغور فخروجه على وجه الارض وظهوره بالقسر
لطف من الله تعالى فاراد منا زعنا بالاحسان اقوى نباء فوقع
وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتنان
بترك الاساءة فمن ياتيكم بماء معين ظاهر
يراه العيون اوجار على وجه الارض
فهو على الاول مفعول من العين
كمبيع من البيع وعلى الثانى
من الامعان فى الجرى
فوزنه فعيل
كانه يمعن
فى الجرى

تم تفسير السورة الشريفة لمولانا احمد بن سليمان باشا
ابن كمال عفا عنهم الملك المتعال فى اواخر ربيع الاول سنة
خمس وسبعين وتسعمائة من قرا سورة الملك فكانما
احيى ليلة القدر تمت

٢ هذه رسالة في تفسير سورة النبأ لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

عمّ اصله عمّا على انه حرف جر وقيل ما الاستفهامية وقرئ على الاصل
ثم حذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهي القراءة وقرئ
عمه بهاء السكت اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما وقفا على اضمار
يتساءلون والابتداء بما بعده على الابهام والتفسير ومعنى هذا
الاستفهام تفخيم شان المستفهم عنه كانه قال عن اى شيء يتساءلون
ونحوه ما في قولك زيد ما زيد جعلته لانقطاع قرينه وعدم نظيره
كانه شيء خفي عليك جنسه فانت تسأل عن جنسه هذا اصله ثم
جرد العبارة على التعظيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية
ويناسب المعنى المذكور ما في النبإ ووصفه من الدلالة على الخطر
يتساءلون سأل بعضهم بعضا والضمير لاهل مكة كان المشركين
يتساءلون فيما بينهم عن البعث ويتساءلون المؤمنين عنه على طريق
الاستهزاء او يتساءلون غيرهم عن رسول الله عم والمؤمنين كما ذكر
في يتداعونهم ويتراءونهم وقرئ يسّاءلون بالادغام عن النبإ
العظيم بيان لشان المفخم او صلة يتساءلون وعمّ متعلق بمضمر مفسّر به
ولا دلالة على هذا في قراءة السكت لانتظامها كلا الوجهين على ما نبهت
عليه آنفا والنبأ الخبر الذي له شان الذي هم فيه مختلفون فمنهم
من يقطع بنفيه ومنهم من يشك فيه ولا يجوز ان يكون الاختلاف

بالاقرار

9 بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير في يتساءلون للمسلمين
والمشركين جميعا لان الفريقين كلاهما في حيز الردع وعلى هذا يلزم
ان لا يدخل احدهما فيه وفيه ما فيه كلا ردع للمتسائلين سيعلمون
وعيد وحذف ما يتعلق به العلم تهويلا اى سيعلمون ما يحل بهم
وقيل المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان ما يتساءلون عنه
ويضحكون منه حق وقرئ بالتاء على تقدير قل ثم كلا سيعلمون
تكرير الردع مع الوعيد تشديد في ذلك ومعنى ثم الاشعار بان
الثاني ابلغ من الاول واشد وقيل عند النزع والثاني في القيمة
وقيل الاول عند البعث والثاني عند الجزاء الم نجعل الارض
استفهام بمعنى التقرير مهادا وطاء وهو القرار المهيا للتصرف فيه
من غير ان تذكر لهم بعض ما عاينوا من عجائب صنعه الدال على كمال
قدرته ليستدلوا بذلك على البعث كما ذكر مرارا وقرئ مهدا
اى انها لكم كالمهد للصبي وهو ما يمهد فينوم عليه تسمية للممهود
بالمصدر او صفة بالمصدر او بمعنى ذات مهد والجبال اوتادا
اى الارض كيلا تميد بكم ببدلها عما فيه فهو تكميل لما قبله ولذلك
لم يفصل بينهما باعادة الفعل وخلقناكم ازواجا ذكرا وانثى
حتى يصح منكم التناسل وجعلنا نومكم سباتا قطعا عن الحركة
والاحساس استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها بتعطل
الحواس وجعلنا الليل لباسا غطاء وستارا بظلمته فيه تقوية

تقوية للقايةٍ المقصودة من جعل النوم سباتا وجعلنا النهار معاشا
متصرفا للمعيش فهو ظرف لا مصدر فلا حاجة الى اضمار الوقت والعيش
الانتعاش الذي يبقى منه الحيوة على حالة الصحة والنهار الحينا
النبت في الافاق وبنينا فوقكم سبعا سبع سموات شدادا قوية
الخلق محكمة لا يوثر فيها مرور الدهور وكدور الشهود وجعلنا
سراجا وهاجا مضيئا وقادا اي جامعا للنور والحرارة والمراد الشمس
وانزلنا من المعصرات اي السحاب اذا اعصرت اي شارفت ان يعصرها
الرياح فتمطر والرياح التي حان لها ان يعصر السحاب وانما جعلت
مبدا الانزال لانها تنشي السحاب وتدر اخلافه ويويده قراءة
بالمعصرات وان اريد السحاب فتوجيه تلك القراءة ان الانزال كان
منها وبها ماء ثجاجا منصبا بكثرة وقرى بالحاء المهملة ومثاجح
الماء مصابه لنخرج به حبا ما يتقوت به كالحنطة والشعير ونباتا
ما يعتلف من التبن والحشيش وجنات الفافا ملتفة لا واحد له
كالاوزاع والاصناف وقيل الواحد لف كجذع واجذاع وانشد حسن
ابن علي الطوسي جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر
ولفيف كشريف واشراف وزعم ابن قتيبة انه لفاء ولف ثم الفاف
ولم يوجد له نظير من حمر واحمار وخضر واحضار وقيل جمع ملتف
بحذف الزوائد ان يوم الفصل كان في علم الله وحكمه ميقاتا
حدا يوقت به الدنيا وينتهي عنده او حدا للخلائق ينتهون

اليه

10 اليه يوم ينفخ في الصور بدل من يوم الفصل او عطف بيان له
فتاتون من القبور الى المحشر افواجا جماعات وفتحت السماء اي
شققت لنزول الملائكة كما قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلا وقرى بالتخفيف فكانت ابوابا اي كثرت طرقها
فصارت كان كلها ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا فتجرمنا
وسيرت الجبال اي في الهوا كالهباء بل كالعهن المنفوش على ما مر
في سورة بني اسرائيل فكانت سرابا فصارت مثل سراب اذ يرى على
صورة الجبال ولم يبق حقيقتها لتفرق اجزائها وانبثاث جواهرها
ان جهنم كانت مرصادا موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار
او خزنة الجنة المومنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها الا انهم
مستغنون عن تلك الحراسة الغالبة بنورهم على نار جهنم حتى ورد
في صحيح الخبر ان جهنم يتأذى من نورهم عند عبورهم وفيه ردع
تفسير قوله تعالى وان منكم الا واردها ان المومنين يمرون وهي
جامدة بل لا يستقبلهم عنها لان مجازهم عليها والواصد المتلق
المراقب له او متحد في ترصد الكفار لئلا يشد منها واحد فان مفعال
من ابنية المبالغة كالمعطار وقد قرى بالفتح على التعليل
لقيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا كانه قيل كان ذلك
لاقامة الجزاء للطاغين مابا مرجعا وماوى بدل من قوله
مرصادا لابثين فيها حال مقدرة من الضمير في للطاغين وقرى

بالشئ وهو اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث وان قل وهو المكث
ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث كالذي يجثم بالمكان لا يكاد ينفك
عنه احقابا ظرف وهو جمع حقب وهو الدهر ولم يرد به عدد محصور
بل الابد لانه لا يكاد يستعمل الا حيث يراد تتابع الازمنة وتواليها وقيل
الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة وذلك على تقدير صحته ليس فيه
ما يقتضي تناهي الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوق الدال على
خلود الكفار ولجواز ان يكون احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب
اخر الى غير النهاية وانما استعمل جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة
لا يذوقون اي غير ذائقين حال من ضمير لابثين فيها اي في تلك الاحقاب
ويجوز ان يكون احقابا منصوبا بلا يذوقون على الحق الضمير لبثون
فيها احقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا ثم يبدلون جنسا اخر
من العذاب ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطا الرزق
وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابثين فيها حقبين
ويكون قوله لا يذوقون تفسيرا له بردا اي لا يمسهم من الهواء ما يستلذ
ويكسر سورة الحر وقيل المراد به النوم ولا شرابا الا حميما ماء حارا
يحرق ما ياتي عليه وغساقا ما يسيل من صديدهم استثناء متصل
من قوله ولا شرابا وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الا انه
اخر ما حقه ان يقدم محافظة على الفاصلة وقرى بالتشديد جزاء
جوزوا جزاء وفاقا موافقا لاعمالهم مصدر بمعنى الصنع

او ذا وفاق ثم استانف معللا بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
لا يخافون محاسبة الله تعالى اياهم اذ لا يؤمنوا بالبعث فلا يرجون
حسابا وكذبوا باياتنا كذابا تكذيبا وفعالا في باب فعل
قياسي وقرئ بالتخفيف وكل شيء نصب بمضمر يفسره احصيناه
كتابا مكتوبا في اللوح او مصدر في موضع احصاء او احصيناه في معنا
كتبنا لان الاحصاء يكون بالكتابة غالبا وقرئ بالرفع على الابتداء
وهذه الاية اعتراض لبيان وعيدهم بضبط معاصيهم لان قوله
فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم
بالايات اي فذوقوا جزاءكم في هذا التسبب مع الابهام والتبيين
والتاكيد بالتكرير وبالمصدر في الجملة الاعتراضية ودلالة
لن نزيدكم على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الامكان
ومجيئها على طريقة الالتفات بالفتح للنهاية ودليل شاهد
بان الغضب قد تبالغ وعن النبي صم هذه الاية اشد ما في
القران على اهل النار ان للمتقين مفازا فوزا بالبغية او موضع فوز
حيث زحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ولم يعطف قضيتهم
على قضية الطاغين كما عطف في قوله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم لان وزان هذين القضيتين ليس وزان
تينك القضيتين فان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكرهم
ولها كانت مرصادا وسبقت الثانية لان المتقين من تتمة كيت وكيت

بينهما في العرض والاسلوب وهما على حدة لا مجال للعاطف وحدائق
جمع حديقة وهي البستان المحوط عليه يقال احدق به اي احاط بدله
من مفازا وبيان واعنابا المراد به الكروم وكواعب جمع كاعب وهي
الناهد اترابا الاقران (الاتراب) في السن جمع ترب وكاسا دهاقا ممتلئة او متتابعة
لا يسمعون فيها اي في الحدائق المذكورة لغوا كلاما لا طائل تحته
ولا كذابا قرئ بالتشديد والتخفيف اي لا يكذب بعضهم بعضهم وقيل
الضمير للكاس اي لا يجري في اثناء شربها كما في اثناء شرب خمر الدنيا
من الهذيان والصخب والعدوان جزاء من ربك مؤكد منصوب
بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كانه قال جازى المتقين عطاء بدل منه
على الاشتمال جزاء باعتبار كونه في مقابلة العمل وعطاء لعدم استحقاق
العبد له كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية فلا يستحق بسببه الاجر
ولا يجوز نصبه بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكد لا يعمل اذ
لا ينحل بحرف مصدري والفعل قال ابو حيان ولا نعلم في ذلك خلافا
حسابا صفة له بمعنى كافيا من احسبه الشيء اذا كفاه حتى قال
حسبي وقرئ حسابا بالتشديد على انه بمعنى المحسب كالدراك بمعنى
المدرك رب السموات والارض وما بينهما قرئ بالرفع على البدل
على اضمار هو او مبتدأ والرحمن صفة لا يملكون خبر او هما خبران
وبالجر على البدل من ربك وبجر الاول ورفع الثاني على انه مبتدأ
خبره لا يملكون او هو الرحمن ولا يملكون خبر ثان والضمير في لا يملكون

لاهل

لاهل السموات والارض وفي منه خطابا لله تعالى اي لا يملكون 12
ان يخاطبوه بشيء من نقص العذاب وزيادة من الثواب الا ان ياذن
لهم فيه في ذلك ولا يملكون مما يخاطب الله تعالى بل ويأمر في امر الثواب
والعقاب خطابا واحدا منهم فرد في تصرف المالك بزيادة او نقصان
ولا يقدر احد ان يخاطبه تعالى خوفا وذلك لا ينافي الشفاعة
باذنه يوم يقوم نصب بلا يملكون او لا يتكلمون الروح جبريل
عم وقيل ملك عظيم ما خلق الله بعد العرش اعظم منه موكل على
الارواح كلها والملائكة صفا اي مصطفين لا يتكلمون اي الروح
والملائكة خوفا الا من اذن له الرحمن في الكلام وفي الشفاعة
وقال صوابا هما شرطان اذن له الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة
لمن ارتضى لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والجملة تقرير وتوكيد
لقوله لا يملكون على ان الضمير فيه لمجموع من تقدم ذكره واما اذا
كان للروح والملائكة خاصة فلا يقتضي امر التوكيد الا على اصل
الاعتزال بان يقال ان هؤلاء الذين اشرف الخلائق واقربهم الى
الله تعالى منزلة اذا لم يقدروا ان يتكلموا انما يكون صوابا كالشفاعة
لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة
ان خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة
ذلك اليوم الحق الثابت وقوعه لا محالة فمن شاء اتخذ الى ربه الى
ثوابه مآبا مرجعا بالعمل الصالح انا انذرناكم عذابا قريبا هو عذاب

الآخرة وقربه لتحققه لأن كل ما هو آت قريب ولأن مبدأ الموت يوم
ينظر المرء فمؤمنا كان او كافرا هذا هو المطابق لما سبق من وصف
يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين ما قدمت يداه من خير وشر
ما موصولة منصوبة به يقال نظرته بمعنى رأيته ونظرت اليه والعائد
والراجع من الصلة محذوف قدمته وصرفه منقولا سائغ او استفهامية
منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه قوله ويقول الكافر
يا ليتني بعض المرتب عليها اتيانه كما في قوله وارسلت اليهن واعتدت
لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا والتقدير فيبصر المؤمن ويقول
الكافر وقد بينت فيما سبق ان هذه الواو تسمى فصيحة فان قلت
لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن على عكس ما تقدم من تخصيص
حال المؤمن بالذكر حيث قال فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا قلت دل ذكر
الكافر على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل بحذف قول المؤمن على غاية
التبجح ونهاية الفرح بما لا يحيط به الوصف كنت ترابا اي حيوانا ميتا كما
كان سائر الحيوانات فان الانسان مخصوص من بينها بالروح الباقي
بعد الموت وهذا اوجه مما قيل يحشر سائر الحيوانات
للاقتصاص ثم ترد ترابا فيود الكافر
حالها لا كما يتوهم من انه كان بمعنى
صار تم تمت رسالة الاجل الافضل النحرير
وحيد المتتبع الفريد احمد بن سليمان بن كمال
عفا عنهم الملك المتعال سنة ٩٧٥

13

هذه الرسالة في شرح احاديث الاربعين للنبي عليه السلام للمولى الاعظم الشهير بابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه
اجمعين والسلام على من تبعهم من حماة الدين المبين وحملة الشرع
المبين وبعد فقد روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه
الله تعالى يوم القيمة من زمرة الفقهاء والعلماء وفي رواية ابي الدرداء
رضي الله عنه كنت له يوم القيمة شافعا وشهيدا فاستخرت بالاستخارة العالية
في جمع اربعين حديثا واخترت ما في لفظه فصاحة ظاهرة وفي معناها
على صحة اسناده ولا الى الجزم باستناده الى الاجتهاد في بعض المسائل
عليه وارتباط بعض الدلائل واستنباط الاحكام منها لا على انه
لا يلزم الاثبات رواية اذا كان من الاثبات دراية لقوله عليه السلام اذا حدثتم
عني بحديث يوافق الحق فصدقوه وخذوا به حدثت به او لم
احدث اخرجه الدارقطني وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا

الحديث الاول السلام قبل الكلام اخرجه الترمذي عن جابر رضي الله عنه
مرفوعا قال صاحب الهداية في التجنيس اذا اتى انسان الى باب
دار انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها

امر بالاستيناس قبل السلام هذا في البيوت واما في الفضا يسلم اولا
ثم يتكلم لقوله عم من تكلم قبل السلام فلا تجيبوه وقال عم السلام
قبل الكلام روى عن عبد الله بن سلام انه قال اول ما سمعت من النبي عم
يا ايها الناس اطعموا الطعام وافشوا السلام وصلوا الارحام وصلوا
بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام قال لقمان لابنه يا بني
اذا مررت بقوم فادمهم بسهم الاسلام وهو السلام قالوا تحية النصارى
وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع وتحية المجوس الانحنا
وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك انعم صباحا وتحية المسلمين
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهي اشرف التحيات واكرمها عن ابي
امامه قال قال رسول الله عم ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود
ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى
الاشارة بالكف نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام فعليكم بتخفيف
السلام وتقليل الكلام وتعجيل القيام الحديث الثاني اذا خرج
الامام فلا صلوة ولا كلام رواه خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله
ابن عمر رضي مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه في الينابيع اذا
خرج الامام للخطبة حرم النافلة واما الفايتة فلا كراهة في قضائها
وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية والكلام المنهي عنه هو المتعارف
واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام في
مبسوطه هذا عند ابي حنيفة رض وقال صاحباه لا باس بان يتكلم قبل الخطبة

ايضا

14 ايضا على الاختلاف ذكره القدوري في التقريب حيث قال
خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل عن المنبر حتى
يشرع في الصلوة وقال لا باس بالكلام وتكره الصلوة وانما قال
حتى يشرع في الصلاة لان القاطع بعد الشروع فيها هو الصلاة
لا خروج الامام الحديث الثالث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر
قال الامام المطرزي في المغرب اسفر الصبح اضاء اسفارا ومنه اسفر
بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية وقال صاحب
الهداية ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا
انتهى كلامه ومبنى الاحتجاج المذكور ما قررناه من كون الباء للتعدية
ولكن الفاضل يقول ان الباء للملابسة والمعنى ادخلوا في وقت
ابيضاض النهار ملتبسين بالصلوة المذكورة فانه يقال اسفر
اذا دخل في وقت ابيضاض النهار كما يقال اسحر اذا دخل في السحر
وادبر اذا دخل في ريح الدبور الحديث الرابع التراحموا رحمكم اشارة الى
ما عنى او توحى في الصلوة وسد الصفوف من الفضيلة في سد
الخلل والمحاذات بالمناكب كانهم بنيان مرصوص الحديث الخامس
يا اباذر مرة او دع سال ابو ذر رضي النبي عم عن تسوية الحجر في الصلوة
فقال يا اباذر مرة او ذر وقال صاحب الهداية يكره للمصلي ان يعبث
في الصلوة لان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك فيه ومنه تقلب

الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فتسويه مرة للحديث المذكور
الحديث السادس اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال رحل
الرجل منزله اى صلوا فى منازلكم حذرا من الابتلال احترازكم من المطر وفي
ان النعال جمع نعل وهو ما صلب من الارض كذا قال الجوهري في فرزة وفي
في اتمام الخواص من كتاب العين في اللغة نقلت عن ابي سلمة عن الفراء
قال النعال الارضون الصلاب * وانشد لقوم اذا اخضرت نعالهم *
يتناهقون تناهق الحمار وقال ثعلب ومنه الخبر اذا ابتلت النعال اي الحذاء
في الرحال يقول اذا ابتلت الارض فصلوا في منازلكم الحديث السابع
ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه الضمير في الموضعين
لرمضان وكلمة على في الاول واللام في الثاني للفرق بينهما بتحقيق .
التكليف الايجابي في احدهما دون الاخر والمراد بقيامه التراويح فانها
سنة في الصحيح وما في الهداية من قوله والصحيح انها سنة انما
هو باعتبار اداءها بالجماعة والامام كما هو المفهوم من سياق الكلام وان
من المشايخ من قال ان الجماعة فيها فضيلة وليس بسنة قال صاحب البدائع
واما سننها يعني سنن التراويح الجماعة والمسجد لان النبي عم قدر
ما صلى من التراويح صلى جماعة في المسجد وكذا الصحابة صلوها
جماعة في المسجد ثم قال ومن صلاها في بيته وحده او بجماعة لا يكون
له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد واما قدر القراءة
فيها فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة

ولا

15 فلا يترك لكسل القوم وفي البدائع واما في زماننا فالافضل ان يقرأ
الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب
تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة واما
وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء
والوتر فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامتهم وقتها ما بعد
العشاء الى طلوع الفجر فلا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع
الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام القدوري ثم يوتر بهم للاحتراز
عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ما ذكره العامة كما سبق الى فهم صاحب
الهداية الحديث الثامن من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي اراد
بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع اشارة اليه لان كل مولود
يولد على طريقة الاسلام على ما جاء به التصريح في حديث اخر وانما حملناه
على ذلك لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم من شفاعته عم كيف
وقد قال عم ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال صاحب الشرعة
اتباع الرسول عم فرض لازم لا يسع تركه بحال وبخلافه تعرف
نعمة الاسلام للرجال وقال عم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه
تبعا لما جئت به وقال من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي ثم قال
والمراد من هذه السنة التي يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود
لهم بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصرهم
الخلائق ثم الذين بعدهم ثم من يليهم فاعرف بعد ذلك من امر

على خلاف عن اجماعهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة اراد بالترك
في قوله لا يسع تركه بحال الترك بالاختيار فلا يتجه ان يقال ترك
اتباع الرسول عم حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه **الحديث التاسع**
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار هذا الحديث مذكور
مع الشهادات من غبط الرضى قال صاحب الكشاف في تفسير
سورة النساء وعن ابن عباس رض ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي
الى سبعماية اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار قوله لا صغيرة تعليل
لمفهوم ما ذكر لا لمنطوقه وذلك انه قد فهم منه انه لا قطع ولا تعيين
في واحد منهما فالتعليل المذكور بعد مبتنيه ينطبق عليه وبهذا التفصيل
التفصيل اندفع ما قيل لا ادري ما وجه التعليل بقوله لانه لا صغيرة
الخ فانه لا يلايم الحصر في العدد المذكور والحمل على التكثير يأباه قوله
اقرب ثم انه لا دخل في التعليل لقوله عم ولا كبيرة مع الاستغفار
فان قلت هلا يعارض قوله عم ولا كبيرة مع الاستغفار لقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قلت لا دلالة للآية
على ترتب الجزاء قطعا فانه بمشية الله تع فالمعنى انه جزاؤه ذلك ثم
انه ان جازاه يكون عدلا وان عفاه يكون فضلا قال الفقيه ابو الليث
ولكن يرجى ان لا يجازي بل ان شاء الله وهو كما روي عن النبي عم
انه قال من وعد الله تع على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل
عقابا فهو بالخيار ان شاء عفى وان شاء عذبه **الحديث العاشر اذا انتصف**

شعبان

16

شعبان فلا صوم الا رمضان وفي رواية احمد والدارمي عن ابي هريرة رض
اذا انتصف شعبان فلا صوم حتى رمضان وصححه ابو حبان وله
شاهد عند الطبراني في الاوسط والبيهقي في الخلافيات والدار
قطني في الافراد استدل بالحديث المذكور على ان صوم رمضان
يتادى بمطلق النية بناء على ان الغرض فيه متعين فيصاب بمثل
النية **الحديث الحادي عشر الصوم في السفر كالفطر في الحضر** الحديث
مذكور في البدايع استدل به اصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم
في السفر وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة رض والجواز قول اكثر الصحابة
رض وهو مذهب جمهور العلماء **الحديث الثاني عشر ثلاث لا يفطرن**
الصيام القيء والحجامة والاحتلام هكذا نقل صاحب الكافي
عبارة المحيط الحديث في الهداية فان نام واحتلم لا يفطر لقوله عم
ثلاث لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام وعلى هذا لا تجوز في لا يفطرن
قال في الهداية ان ذرعه القيء لا يفطر لقوله عم من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوي ملء الفم وما دونه
فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج انتقض
به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة
الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان
اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق
صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه

غير خارج ولا صنع في الادخال وان عاد فكذلك عند ابي يوسف لعدم
الخروج وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الادخال واستقاء
عامدا ملاء فمه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك فيه ولا كفارة
عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد
لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم
ان عاد لا يفسد صومه عنه لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه
لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع
الحديث الثالث عشر عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم
ذكره امام الحرمين في النهاية وفي اسناد الديلمي عن ابي هريرة رفعه استفرهوا
ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط ضحايا جمع ضحية يقال ضحية وضحايا
كهدية وهدايا واضحاة واضحى كارطاة وارطى وبه سمي يوم الاضحى ويقال
ضحى بكبش وغيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك
ولو ذبح آخر النهار كذا في المغرب والمطايا جمع مطية قال ابن فارس في المجمل
مطوت بالقوم امطو مطوا اذا مددت بهم في السير والمطية مشتقة
من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفي
الصحاح يقال للبرذون والبغل والحمار فاره ولا يقال للفرس
فاره ولكن رائع وجواد فقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد منها
والصراط كالطريق في التذكير والتانيث اما في المعنى فبينهما فرق
لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل

من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه 17
ولا اعوجاج بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلاثة والمراد هنا
المنهوج ومعناه انها تمر بصاحبها على متن جهنم الحديث الرابع عشر النساء لا يعشرن
ولا يحشرن اي لا يؤخذ عشر اموالهن ولا يحشرن الى المصدق ولكن يؤخذ
منهن الصدقة بمواضعهن ومنه قوله تؤخذ صدقات المسلمين عند
بيوتهم وافنيتهم وعلى مياههم وقيل يحشرن الى المغازي كذا في الفائق
الحديث الخامس عشر لا خلاط ولا وراط الخلاط ان يخلط صاحب
الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حال التفرق والتوحد
واحدة والوراط ان يكون اربعون فيعطي صاحبها نصفها لئلا يأخذ
المصدق شيئا كذا قال الامام المطرزي في المغرب الحديث السادس عشر
لا جباية الا بحماية جبى الخراج جمعه جباية وحماه حماية منعه ودفع
عنه وهذا الحديث اصل كبير عمل به كثير من المسائل منها من
مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان ماله في منزله مائة اخرى
وقد حال عليهما الحول لا يؤخذ منه شيء لان ما مر به قليل وما في
بيته لم يدخل تحت حمايته والجباية بالحماية الحديث السابع عشر
افضل الحج العج والثج اي افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت
بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجا وعجا وثج الماء يثجه بالضم سيله ثجا
واراد به اراقة دماء الاضاحي قال الامام المطرزي في المغرب
الحديث الثامن عشر هؤلاء الداج وليسوا بالحاج قال العلامة

الزمخشري في الاساس هو من الداج وليس من الحاج اي من الفريق الداج
وهم الذين يمشون معهم من اجير او جمال او نحوهم من دج دجيجا بمعنى
دب وقال بن فارس في المجمل والداج الذين يسعون مع الحاج في تجاراتهم
وفي الحديث هولاء الداج ليسوا بالحاج فاما الحديث ما تركت من حاجة
ولا داجة فانه اتباع للحاجة وهو مخفف ويوافقه كلام الجوهري في الصحاح
والحج القصد وكل قاصد حاج ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول
حججت البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احج حجا وانا حاج الحديث
التاسع عشر لا اغلال ولا اسلال الاغلال الخيانة والاسلال
السرقة قال صاحب التيسير في تفسير قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل
اي يخون في المغنم يقال غل يغل غلولا من حد دخل يدخل واما الغل الذي
الذي هو الضغن فهو من حد ضرب والاغلال الخيانة من كل شيء
قال النبي عم لا اغلال ولا اسلال اي لا خيانة ولا سرقة الحديث
العشرون الغرم بالغنم لو بقي من الغنيمة شيء بعد قسمته
لعجزه وعجزها يوضع ذلك في بيت المال لان الغرم مقابل
بالغنم كذا في باب ما يصدق المستامن فيه من اهل الحرب من السير الكبير
لشمس الائمة السرخسي وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث
في تعليل المسئلة القائلة تجب نفقة كل فقير من ذي رحم محرم صغير
او زمن او اعمى او انثى على قدر الميراث ويرد عليه ان المعتبر فيه
اهلية الارث لا احرازه حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم

تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ان بقيا بعد موته الحديث 18
الحادي عشر لا تقتلوا عسيفا ولا اسيفا العسيف الاجير والعبد
المستهان به والاسيف الشيخ الفاني والحديث مذكور في الغريبين والفائق
للعلامة الزمخشري الحديث الثاني والعشرون قد اعذر من انذر
اعذر اي بالغ في الاعذار في كونه معذورا في نبذ القوم بالعهد
وعلموا به فحذروه واستعدوا له وانذرتهم به وانذرتهم اياهم
كذا في الاساس وفي المجمل والانذار الابلاغ ولا يكاد يكون الا في التخويف
قال شمس الائمة السرخسي في شرحه للسير الكبير اذا نادى منادي
الامير ان يكون فلان وجنده في المقدمة وفلان وجنده في الساقة
فلا ينبغي لاحد ان يترك الوضع الذي امر بالكون فيه لان هذا من
التدبير الحسن في امر الحرب والانتظار في ذلك ترك بالطاعة فان عصاه
عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعني لا ينبغي له ان يعاقب
في المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال عم اقيلوا ذوي الهيئات
عثراتهم ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف
امره بعد ذلك فيكون انذارا منه وقال عم قد اعذر من انذر
وبيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه
بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه في ذلك ليكون نظاما
لك وزجرا للغير عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس
عما لا يحل بمعالجة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفا من الله تعالى وبه

وربما الاثر ما يزع السلطان فوق ما يزع القران ثم ان الحديث المذكور
من الاحاديث الجارية مجرى الامثال على ما صرح به الامام المطرزي
حيث قال في شرح المقامات للحريري في المثل اعذر من انذر من
حذرك ما يحل بك فقد اعذر اليك اى بالغ في كونه معذورا عندك
والانذار اعلام مع تخويف وقيل الانذار هو التخويف من مخوف يتسع
زمانه للاحتراز كان استغفارا ولم يكن انذارا ومن هنا اتضح حسن موقع
عبارة الانذار في الحديث المذكور **الحديث الثالث والعشرون ما يزع**
السلطان اكثر مما يزع القران قال صاحب التفسير الموسوم بالتيسير
الوزع الكف والمنع والوزعة جمع وازع وهو الذي يكف الجيش عن التفرق
والانتشار ويكف العامة عن التظالم والافتتان وقال النبي عم ما يزع
السلطان اكثر مما يزع القران وفي شرح المقامات للامام المطرزي
الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع يقال وزعه يزعه
وزعا اذا كفه وهو وازع ومنه حديث الحسن لا بد للناس من وازع اى
من السلطان يكفهم والتوزيع تفعيل منه اما لان التفريق كالاطلاق
وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريع والتجليد ومعنى الازالة
والسلب ولان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتناول بعض اجزائه
في بعض او لانه قصر له على صاحبه من ان يطلق فيه يد اخر
الحديث الرابع والعشرون البكرة رباح او نجاح قال ـــــــ
صدر الافاضل في ضرام السقط شرح ديوان المعري الموسوم سقط

الزند

الزند اول اليوم الفجر وبعده الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى 19
ثم الضحوة ثم الهاجرة ثم الظهيرة ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل
ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة وذلك عند مغيب الشفق انتهى
والرباح هنا الربح قال الجوهري ربح في تجارته اى استشف والربح
والرباح مثال شبه وشبه اسم ما يربحه التاجر ولذلك الرباح بالفتح
والنجح والنجاح الظفر بالحوائج والمعنى في البكرة اى الاخذ بالعمل
فيها ربح في التجارة او فوز بنيل الحوائج واو لمنع الخلو لا لمنع الجمع ولقد
احسن من قال الباكور مبارك قال الامام شمس الائمة السرخسي
في باب بعث السرايا من شرح السير الكبير ينبغي للامام ان يبعث
السرية في اول النهار وذكر عن صخر الغامدي ان النبي عم قال بارك
الله لامتي في بكورها وكان اذا بعث سرية بعثهم في اول النهار
وفيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغي له ان يبكر للسعي في حاجته
فذلك في تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله عم يقول البكور رباح
او نجاح ولاجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال
العلم ببكور كبكور الغراب وقيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس السبت
قال عم بارك الله لامتي في بكور سبتها وخميسها الى هنا كلامه
وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم طريق التعلم عن شيخنا صاحب
الهداية ما بدئ بشيء يوم الاربعاء وفي البستان لابي الليث السمرقندي
قيل لبزرجمهر بم ادركت ما ادركت من العلم قال ببكور كبكور الغراب

وتعاوي كتعاوي الكلب وتضرع كتضرع السنور وحرص كحرص الخنزير وصبر
كصبر الحمار **الحديث الخامس والعشرون كان اولنا قفولا واخرنا قفولا**
قال الامام شمس الائمة السرخسي في اوايل شرح السير الكبير لما قتل
ابن رواحة رض قال عم كان اولنا قفولا واخرنا قفولا اي رجوعا عن
القتال فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب اليه قال الله تعالى استبقوا
الخيرات وبين شدة صبره على القتال حيث قال كان اخرهم رجوعا
وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
انتهى وفي الصحاح القفول الرجوع من السفر وقد قفل يقفل بالضم
والقافلة الراجعة من السفر قال الحريري في درة الغواص في اوهام
الخواص ويقولون ودعت قافلة الحاج فينطقون بما يتضاد الكلام فيه
لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر والقافلة اسم للرفقة الراجعة
الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافي المعنيين ووجه الكلام
ان يقال تلقيت قافلة الحاج ويشاكل هذا التناقض قولهم رب
مال كثير انفقته فيتناقضون اول كلام باخره ويجمعون بين المعنى
وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير الى هنا كلامه
ومنشا ما ذكره المنقول عن استعارة عبارة احد الضدين للاخر
قال العلامة السكاكي في المفتاح ومن الامثلة استعارة اسم احد الضدين
او النقيضين للاخر بواسطة انتزاع نسبة التضاد والحاقه بنسبة التناسب
بطريق التهكم او التمليح على انه يمكن ان يقال ان القلة المستفادة من

كلمة

كلمة رب في الاتفاق لا ينافي الكثرة في المنفق هذا كله بعد تسليم
ان رب للتقليل قطعا وهو غير مسلم قال ابن هشام في مغني
اللبيب وليس معناه التقليل دائما خلافا للاكثرين
ولا التكثير دائما خلافا لابن درستويه وجماعة بل للتكثير كثيرا
وللتقليل قليلا ونظير رب في افادة التكثير كم الخبرية وفي افادته
تارة وافادة التقليل اخرى وقد قال الدماميني في شرحه اقول
ولا التقليل في اكثر الاوقات خلافا لفرقة ولا التكثير في موضع
المباهات والافتخار دون غيره خلافا لفرقة ولا لاثبات ما
دون تقليل وتكثير بحسب الوضع وانما ذلك مستفاد من السياق خلافا
لاخرين وقد فات المصنف عن هذه الاقوال الثلاثة **الحديث
السادس والعشرون** اقسمه بالسوية واعدله بالرعية
في باب بعث السرايا من السير الكبير قال عليه السلام حين سرح
زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله بالرعية وقال الامام
شمس الائمة السرخسي زيد هذا مولى رسول الله عم امره على جيش
سرية الى ان قتل يوم مؤته فاتى عليه خير الامراء ودعى لتحقق صفة
الخيرية باتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر
المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه وينصف بعضهم عن بعض
فيما يرجعون اليه فمن فرض ذلك اليه وبعض الناس عابوا على محمد
في روايته هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية

واعدلهم بالرعية وكذا نقول روى محمد الحنفي بهذا اللفظ فدل على
صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى اقسم
حبنى الامراء بالسوية واعدله فى امر الرعية الحديث السابع والعشرون
المرأة عورة العورة سوءة الانسان وكل ما يستحى منه كنى بذلك
الاخبار عن وجوب الاستتار فانوقها فلا حاجة ان يقال انه خبر
بمعنى الامر وما وقع فى الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة قوله
مستورة لم يثبت فى كتب الحديث انما الثابت فيها ما نقلناه ذكره الترمذى
فى كتاب الرضاع واسنده الى مسعود رض قال الجوهرى فى الصحاح والعورة
كل خلل يتخوف منه فى ثغر او حرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء فى الخبر
عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده
عن ابى سعيد الخدرى رض قال قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من
شئ نقوله قد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا
الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح الحديث الثامن
والعشرون الخيل ثلثة اجر وستر ووزر قال العلامة الزمخشرى
فى الفائق رجل حبس خيلا فى سبيل الله تع فما سنت شرفا الا كان له
اجر من ربط الفرس اذا لج وبالغ فى عدوه ورجل استعفه بها وركبها
ولم ينس حق الله تع فيها فذلك الذى له ستر ورجل حبس خيلا
فخرا ونواء على اهل الاسلام فذلك الذى عليه الوزر والنواء المناوءة
وهى المناهضة والمباهات وينبغى ان ينظر الى الفرس الجيد بالاكرام

ففى الخبر عن فخر البشر الخير معقود فى نواصى الخيل الى يوم القيمة
اراد به الاجر والغنيمة والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه
وعتقه من السنة فانه عم سابق ابو بكر وعمر رض فسبق رسول الله
وصلى ابو بكر وسلى عمر رضى الله عنه ومعنى قوله صلى ابو بكر ان رأس
فرسه كان عند رأس رسول الله عم ويقال للسابق من الخيل المجلى
ثم المصلى ثم السلى قال الشاعر ... ولا بد لى من ان اكون مصليا
اذا كنت ترضى ان يكون لك السبق الحديث التاسع والعشرون جاء
رجل الى النبى عم فقال انى اريد ان اعد فرسا يعنى للغزو فقال
رسول الله عم فان ترد ان ادهم او كميتا اقرح ارثم فانها ميامن
الخيل ثم اغز تسلم تغنم انشاء الله تع والدهمة السواد يقال فرس
ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض فيه فان زاد على
ذلك حتى اشتدت السواد فهو جون على سيبويه سالت الخليل عن
الكميت فقال انما صغر لانه بين السواد والحمرة كانه لم يخلص له
واحد منهما فارادوا بالتصغير انه منها قريب والفرق بين الكميت
والاشقر العرف والذنب فان كان احمر فهو اشقر وان كان اسود فهو
كميت والقرحة بياض فى وجه الفرس دون الغرة والرثم بياض
فى جحفلة الفرس العليا وقد ارثم الفرس ارثاما اى صار ارثم
من السنة ارتباط الخيل فى سبيل الله تعالى فانها من الجهاد وهو عدة
الخيل وتعاهدها يوم اللقا وينبغى ان يختار من الخيل ما اختاره

سببا للتشاؤم قال صاحب المغرب فكره النبي عم الشكال في الخيل
وهي التي يكون احدى قوائمها مطلقة والثلث محجلة او على العكس
قوله وهي التي يكون احدى قوائمها مطلقة والثلثة محجلة فيه
سهو قال محمد في باب البركة من الخيل من السير الكبير ومحجل الثلاث
طلق اليمنى هو الذي يكون البياض في قوائمه الثلاث سوى اليمنى
وهو ضد الارجل والارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوائمه
خاصة وهذا يتشأم به والاول مرغب فيه وهذا كان معروفا
بينهم في الجاهلية فقررهم النبي عليه السلام على ذلك وبين ان البركة
فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبد الله بن
نجيح القيسي انه سمع النبي عم يقول اليمن في الخيل في كل اقرح
ادهم ارثم طلق اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه الصفة والفحل من الخيل
احب الى القوم لانه اجرى واجسر واقوى وذكر محمد في السير الكبير
لا تخصى الفرس لانه ينقطع صهيله وفي صهيله ارهاب العدو
وارهابه ولو فعل لا بأس به **الحديث الثلاثون** كان النبي عليه
السلام يقول اغزوا والغزو حلو خضر قبل ان يكون ثماما ثم رماما
ثم يكون حطاما الخضر الاخضر والمراد الطري والثمام نبت ضعيف والرمام
الهشيم من النبت والحطام كل شيء كسارته ان الجهاد في سبيل دين
الاسلام كذروة السنام اصله وزينته محكمة بكونه جاهدها ثبت
فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع علماء الامة فرض عين عند النفير العام

كفاية

كفاية عند عدمه اذا قام به البعض سقط عن الباقين كرد السلام 22
والنفير العام ان يحتاج جميع المسلمين فلا يحصل المقصود وهو اعزاز
الدين وقهر المشركين الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة
وقال ابو الحسين الكرخي في مختصره ولا ينبغي ان يخلي ثغر من ثغور المسلمين
ممن يقاوم العدو في قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور
عن المقاومة وخيف عليهم فعلى من وراءهم من المسلمين ان ينفروا
اليهم الاقرب فالاقرب وان يمدوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد
ابدا قائما والدعوة الى دينه متصلا دائما **الحديث الحادي والثلاثون**
نضرب الدابة على النفار ولا نضرب على العثار قال صاحب الاختيار
لان العثار قد يكون من سوء امساك اللجام والنفار من سوء خلق
الدابة فتؤدب على ذلك فان قلت فعلى هذا يشكل المسئلة القا بلة
اذا كانت الدابة تعثر كثيرا فهو عيب وان كان في الاحايين ليس بعيب
والمسئلة مذكورة في مجمع الفتاوى نقلا عن المنتقى ووجه الاشكال
ان الراكب اللجام ينبغي ان لا يكون عيبا في الدابة قلت يمكن ان
يقال اذا كان العثار غالبا يعلم ان ليس من جهة الراكب فيكون
عيبا والمذكور في الحديث ما يكون عادة فلا منافاة **الحديث
الثاني والثلاثون** لعن الله الفروج على السروج عبر بالفروج
عن المرأة وبكونها على السرج عن الركوب على الدابة قال الامام
المرزوقي في شرح الحماسة دمعي يفرج بكنفه ويوسعه

ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف والتشديد ومنه سمي
بين الفخذين والفرج واطلاق لفظ الفرج على العورة يجري
مجرى الكنايات كذا في هذا الكلامه قالوا اذا اضيف كنايته الطلاق
الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك
مثل ان يقول فرجك طالق لقوله عم لعن الله الفروج على السروج
وذكر في المحيط لا تركب امرأة على السرج لما ذكر من الحديث وهذا اذا ركبت
متلهية او متزينة لتعرض نفسها على الرجال فان ركبتها لحاجتها
الى ذلك كالجهاد والخروج الى الحج مع زوجها فركبت مستترة فلا باس به
الحديث الثالث والثلثون اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف يقال زففت
العروس الى زوجها ازف بالضم زفا وزفافا والدف بالضم والفتح
ما يلعب به ذكره ابن فارس في المجمل ثم المشهور شرط لجواز النكاح عند
عامة العلماء وابن ابي ليلى وعثمان البتي يجوز بغير شهود وقال الزهري
ومالك الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدينة لقوله عم اعلنوا
الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه ان دلالة الحديث المذكور
على اشتراط الاعلان في جواز النكاح لا على كفايته فيه فلا يصلح
حجة على العامة في اشتراطهم الشهود قال النسفي في الكافي
والزيلعي في التبيين والعجب من مالك انه يشترط في الرجعة الاشهاد
ولا يشترط في ابتداء النكاح ويمكن ان يقال نعم انه لا يشترط في
اصل النكاح لكن يشترط في الدخول فلا يبعد اشتراطه في الرجعة

الحديث

23 الحديث الرابع والثلثون ولدت من النكاح لا من السفاح هذا على
رواية صاحب الحقائق وشرح المنظومة وقد ذكر صاحب
المحيط بعبارة اخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جايز وقال
مالك انكحتهم فاسدة والصحيح قول العامة لان النكاح سنة آدم
عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال عم ولدت في نكاح ولم
اولد على سفاح وان كان اكثر ابايه كفارا والسفاح بالكسر هو الزنا
اعلم ان النكاح من اثقل السنن محملا واصعب الحقوق قضاء واعم الامور
نفعا واجزل الفضائل اجرا فانه موضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين
وقد وضح به مباهات سيد المرسلين وفيه ستر العورة المرضية
للافات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير سواد اهل التوحيد وفي
الحديث تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم يوم القيمة حتى بالسقط الحديث
الخامس والثلثون الرضاع يغير الطباع اخرجه القضاعي من حديث
صالح ابن عبد الجبار عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس رض مرفوعا
قال الديري في العادة جارية ان من ارتضع امراة فالغالب عليه اخلاقها
من خير وشر روي ان الشيخ ابا محمد الجويني دخل بيته ووجد ابنه
الامام ابا المعالي يرتضع ثدي غير امه فاختطفه منها ثم نكس راسه
ومسح بطنه وادخل اصبعيه في فيه ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج
ذلك اللبن ثم لما كبر الامام كان اذا حصل له كبوة في المناظرة
يقول هذه من بقايا تلك الرضعة الحديث السادس

والثلثون انما الرضاعة من المجاعة اخرجه البخارى فى صحيحه عن
عايشة رض يعنى ان الرضاعة التى تثبت بها الحرمة ما يكون فى الصغر
فان الرضاعة انما تسد مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسد جوعته
الا غذاء آخر فلا تثبت الحرمة بالرضاع ح اعلم ان قليل الرضاع وكثيره
ما يتعلق به الحرمة عندنا الا انه لابد ان يكون فى مدة الرضاع وعبارة
ينبغى الواقعة فى الهداية لا ينبغى فى هذا المقام كما لا يخفى عن ذوى الا
فهام ثم ان مدته ثلثون شهرا عند الامام وسنتان عند صاحبيه
وثلثة احوال عند زفر فمن قال واما عند ابى حنيفة فمدته حولان
لم يصب كما لا يخفى الحديث السابع والثلثون الطلاق يمين الفساق
هكذا فى الكتب المالكية وذكره الفاكهانى فى شرح الرسالة
بلفظ لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من ايمان الفساق
الحديث الثامن والثلثون انما الطلاق لمن اخذ بالساق اخرجه
ابن ماجة عن ابن عباس رض قال اتى النبى عم رجل فقال يا رسول الله
سيدى زوجنى امته وهو يريد ان يفرق بينى وبينها قال فصعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم
يزوج عبده امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ
بالساق وفى رواية الدارقطنى انما الطلاق لمن اخذ بالساق والاخذ
بالساق كناية عن ملك المتعة الحاصل بسبب عقد النكاح الحديث
التاسع والثلثون لعن الله كل ذواق مطلاق قال العلامة الزمخشرى

خ

24 فى الاساس ومعه من المجاز وذاقت كفى فلانة اذا مسها وفى الحديث
ان الله يبغض الذواقين والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدة
عينه او مدت عينها الى اخرى او اخر ورجل مطلاق اى كثير الطلاق
للنساء تثبت بالحديث المذكور من قال لا يباح الطلاق الا عند
الضرورة يعنى قيام الحاجة الى الخلاص وهو مذهبنا وقال الشافعى
كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لا تجامع
الحظر فيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر على ما حققناه فيما
علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح المصحح الا يرى
ان نقض اليمين على فعل المنكر او ترك المعروف مشروع على ما قرر فى موضع
ومع ذلك محظور ولهذا تجب الكفارة به قال صاحب الكافى ان الطلاق
محظور نظرا الى الاصل ومباح نظرا الى الحاجة وعند الشافعى على
العكس وفيه نظر لان ما ذكر من مذهبنا انه مباح نظرا الى الاصل
ومحظور نظرا الى الحاجة ولا يقول به الشافعى وكانه اراد بالعكس
كونه مباحا نظرا الى الاصل ومحظورا نظرا الى العارض الا انه لم يصب
فى العبارة الحديث الاربعون لا طلاق ولا عتاق فى اغلاق اخرجه
ابو داود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة عن عايشة رض قالت
سمعت رسول الله عم يقول لا طلاق ولا عتاق فى اغلاق استدل
به ابن الجوزى فى التحقيق للشافعى واحمد على عدم وقوع الطلاق من
المكره وقال قتيبة الاغلاق الاكراه ورواه الحاكم فى المستدرك وقال

ابو داود اظنه الغضب وترجم احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين
الزيلعي في جامع طرق الاحاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم
الاكراه والغضب والجنون وكل امر يغلق على صاحبه علمه وتصده
ماخوذ من غلق الباب فهو مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال
وفي الحديث لا طلاق في اغلاق اي في اكراه لان المكره مغلق عليه
امره وعن ابن الاعرابي اغلقه على شيء اكرهه ومن اوله بالجنون فان
المجنون هو المغلق عليه فقد ابعد على اني لم اجده في الاصول وفي
سنن ابي داود الاغلاق اظنه الغضب ومنه اياك والغلق اي الضجر
والغلق وقيل معناه لا تغلق التطليقات كلها دفعة واحدة حتى
لا يبقى منها شيء ولكن تطلق طلاق السنة الى هنا
كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير
يأباه قوله ولا اعتاق فان
المعنى المذكور لا يتمشى
في العتاق الحمد
لله على الاختتام
والصلوة على
رسوله محمد سيد
الانام وعلى اله
وصحبه الكرام

هذه الرسالة ايضا في شرح احاديث الاربعين لابن كمال باشا 25

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحديث الاول يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا لا باس
بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رض يذكر عشية كل خميس وكان يدعو
بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء كما في خافر العلم والعمل كجناحي طائر
قال الامام الرستغفني ينبغي ان يتكلم في الرجاء والرحمة لقوله عم
يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا والمراد من التيسير معنى
التهيئة كما في قوله عم كل ميسر لما خلق له قال المفسر في تفسير قوله
تعالى فسنيسره اي فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجها
والجمها ومنه قوله عم كل ميسر لما خلق له انتهى لا ما يقابل التعسير
فلا يكون قوله ولا تعسروا تاكيدا لما قبله بل تاسيسا قالوا اولوا صله
الاباب الفاضلة واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل
غافل عن تفسير التيسير بالتهيئة حيث قال في الحاشية المنقولة
منه على شرحه للمفتاح اي كل احد يوفق لما خلق لاجله وييسر عليه
ذلك الحديث الثاني اطلع في القبور واعتبر في النشور وقد بينه
اطلع يعلى لما فيه معنى الاشراف قال الجوهري يقال اين مطلع
هذا الامر اي ماتاه وهو موضع الاطلاع من اشراف الى انحدار
وفي الحديث من هول المطلع شبه ما اشرف عليه من امر الاخرة

بذلك توقف رؤيته هنا بمعنى باعتبار تضمنه معنى النظر والتامل والقبر
الدفن يقال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبرا اى دفنته
واقبرته اى امرت بان يقبر والمراد هنا موضع الدفن وقد شاع استعماله
فيه والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال الامام المطرزى فى شرح
مقامات الحريرى قرات فى كتاب الزواجر انه قال جاء رجل الى النبى عم
يشكو اليه قسوة قلبه فقال اطلع فى القبور واعتبر فى النشور الاعتبار
من العبرة وهى النظر فى الاموات انتهى امر بالنظر فى القبور على وجه يترتب
عليه الاعتبار المذكور وبتبع العبرة فى احوال النشور والتذكر لاهوالها
ولهذا قال فاعتبروا دون واعتبر قال الجوهرى ونشر الميت ينشر نشورا
اى عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وفى الاساس انه من المجاز امثله
نشر بمعنى بسط **الحديث الثالث** اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا
من اصحاب القبور اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق الشديد
والحب التام فاذا مات الانسان وفارقت النفس عن هذا البدن
فذلك الميل يبقى وذلك العشق لا يزول الا بعد حين **بيت**
سعدى بروزگارى مهرى نشسته در دل * بيرون نمى توان كردى
الا بروزگارى * ويبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية
الانجذاب اليه ولهذا نهى عن كسر عظم الميت ووطى قبره واذا تقرر
هذا فالانسان اذا ذهب الى قبر انسان قوى النفس كامل الجوهر شديد
التاثير ووقف هناك ساعة وتاثرت نفسه من تلك التربة حصل

لنفس

26 لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت
ايضا تعلق بتلك التربة فح يحصل بين النفسين ملاقاة روحانية
وبهذا الطريق تكون تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة
العظمى لروح الزائر ولروح المزور فهذا هو السبب الاصلى فى شرعية
الزيارة ولا يبعد ان يكون فيها اسرار اخرى ادق واخفى وبالقبول
احرى قال الامام الرازى فى المطالب العالية سمعت ان اصحاب
ارسطاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض ذهبوا الى قبره وبحثوا
فى تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تنفتح والاشكال يزول
وسره هذا ان نفس الزائر ونفس المزور تشبيهتان بمرآتين صقيلتين
وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احديهما الى الاخرى فكلما حصل فى
نفس الزائر الحى من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع
لله تعالى والرضا بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان
الميت وكلما حصل فى نفس ذلك الانسان الميت من العلوم المشرقة
والآثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر
الحى قال صاحب الاعلام باعلام الروح بعد الموت يحيى الاجسام
انهم صلوات الله وسلامه عليهم مع كونهم فى السماء قد ينتقلون عنها الى
غيرها احيانا بامر الله تعالى فيكون لهم المام بقبورهم او غيرها
ولا يلزم من ذلك استمرارهم فى القبور احياء ولا ينبغى ان انقطاع
التفاتهم الى قبورهم بالكلية ولا ارتفاع التعلق بينها وبينهم

علقة مستمرة غير منقطعة فلذا بهم اختصاص خاص والله اعلم بكيفية ذلك
الاختصاص وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين ارواحهم نسبة خاصة
مستمرة فيعرفون من يزور قبورهم ويردون السلام على من يسلم عليهم يدل
عليه ما ذكره الحافظ عبد الحق الاشبيلي في كتاب العاقبة عن ابن عمر بن
عبد البر انه ذكر من حديث ابن عباس رض قال قال رسول الله عم
ما من احد يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه
الا عرفه ورد عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال وقد اخبرني
الشيخ فخر الدين غضنفر التبريزي اعز الله في مشيخة الشيخ تاج الدين
التبريزي كانت يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر فيها ويبذل المجهود
في حلها فلا ينحل له شيء منها قال فكنت اتي قبر شيخي الشيخ تاج الدين
واتوجه اليه واجلس عنده كما كنت اجلس في حياته بين يديه
وافكر في تلك المسائل فتنحل لي حينئذ ولا تنحل في غير ذلك المكان
قال وقد جربت ذلك مرارا الى هنا كلامه ويحتمل ان يكون
المراد من اصحاب القبور في الحديث الاحياء الذين اشتغلوا امر النبي
المختار في قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم
بالاضطرار **الحديث الرابع** روى عن النبي عم انه نهى عن التجصيص
والتقصيص القص لغة حجازية اي ورد النهي تارة بعبارة التقصيص
واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد قال الامام قاضي
خان في فتاواه ولا يجصص القبر لما روى عنه عم انه نهى عن

التجصيص

27 التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر قالوا المراد بالبناء
السفط الذي يجعل على القبور في ديارنا لما روي عن ابي حنيفة انه
قال لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وسفط
التابوت وفيه نظر اذ لا دلالة فيما روي عن ابي حنيفة على ان المراد
من البناء الذي هو السفط بل الظاهر منه انه غير ذلك حيث
عطف السفط عليه والاصل في العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما
خرجه الترمذي نهى رسول الله عم نهى ان يجصص القبور وان يكتب
عليها وان توطأ وقال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل
كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباهات وزينة الحيوة الدنيا
وتلك منازل الاخرة وليس موضع المباهات وانما يزين الميت في قبره
عمله وفي صحيح مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابن ابي طالب لب
رض الا ابعثك على ما بعثني رسول الله عم الا تدع تمثالا الا طمسته
ولا قبرا مشرفا الا سويته قال العلماء المالكية وسنيتم ليعرف ويحترم
ويمنع من الارتفاع الكثير الذي كانت الجاهلية تفعله فانها كانت
تعلي عليها وتبني فوقها تفخيما لها وتعظيما وانشدوا
ارى اهل القصور اذا اميتوا * بنوا فوق المقابر بالصخور
ابوا الا مباهاة وفخرا * على الفقراء حتى في القبور
قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار عن انس رض راى رسول
الله عم قبة مشرفة فقال لمن هذا فقيل لفلان الانصاري فجاء

فسلم عليه فاعرض عنها فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا اخرج فرأى
قبتك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء
وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا بد منه ثم قال فى الكتاب
المذكور اذا ارتفع البناء على ستة اذرع نادى منادى من السماء يا افسق الفاسقين الى
اين تريد الحديث الخامس اهل الكفور اهل القبور الكفر القرية
لسترها الناس قال الامام المطرزى فى المغرب وفى المعنى ان سكان القرى
بمنزلة الموتى لا يشاهدون الامصار والجمع وفى التفسير الموسوم بالتيسير
قال عم اهل الكفور هم اهل القبور اى اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى
وفى اخر باب وصايا الافراد من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور
قاله فى اهل القرى يشير به الى جهلهم وقلة تفقههم لامور الدين
ولقد احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بدنه قبره وثوبه كفن قال
قال الامام الراغب فى تفسير الكفر فى اللغة الستر ووصف الليل
بالكافر لستره الاشخاص والزارع لستره البذر فى الارض وليس ذلك
باسم كما ظن بعض اهل اللغة لما سمع قول الشاعر حتى اذا القت
يدا فى كافر فان ذلك على اقامة الوصف مقام الموصوف
وسمى القرية كفرا لذلك وكفر النعمة سترها كفر كفرا وكفورا
نحو شكر شكورا الحديث السادس دفن البنات من المكرمات
ذكره الطبرانى فى الكبير وابن عدى فى الكامل عن ابن عباس رض
والبزار فالموت بدل ودفن دعلى وفى الخبر قيل خير البنات من

بات

28 بات فى اللحد قبل ان اصبح فى المهد وانشد الناصرى لنفسه
القبر اخفى سترة للبنات ❊ ود فيها يروى من المكرمات
اما ترى الله تم اسمه ❊ وضع النعش بجنب البنات
قال الامام التبريزى فى رسالته الموسومة بسماء العرب فاما بنات
نعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا اعترضت على جزيرة العرب كانت
حبوبى الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل تسميه
العرب النعش والثلاثة الباقية خلف النعش تسمى البنات وتسمى
الاقرب من النعش الجون والذى يتلوه العناق والثالث وهو على الطرف
القايد والثلاثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير
جدا تسمية السها وبه يمتحن الناس ابصاره وقال فيها الفرقدان
كوكبان احدهما انور من الاخر فى جهة الشمال لا يكادان فى الربع المعمور
يغيبان وبينهما فى راس الجدى دون الذراعين ويتشكل معهما كوكبان
خفيان على شكل مربع فيه طول يسمى النعش الاصغر ويتلوه هذا النعش
كواكب ثلاثة على تقويس اخرها انورها وسمى الجدى ويسمى الجميع نعش
الصغرى تشبيها ببنات نعش الكبرى الحديث السابع اولادنا
اكبادنا قاله عم حين احضن الحسن والحسين رض وابو محمد بن الحسن
الشيبانى قوله يدخل اولاد البنات فى الاوقاف اذا اوقفوا او امنوا
على اولادنا ذكره الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه
للسير الكبير قال رضى الدين السرخسى فى المحيط اذا وقف على اولاده

يدخل فيه اولاده لصلبه واولاد ابنائه فاما اولاد البنات
ففيه روايتان ذكر هلال في الخصاف عن محمد انهم يدخلون فيه لان
اسم الولد يتناولهم لان الولد اسم لمتولد متفرع من الاصل واولاد
البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد فكانت بواسطة
الام مضافة الى الجد ولهذا قال عم للحسن والحسين اولادنا اكبادنا ثم
قال وذكر محمد في السير الكبير اذا استامن الحربي على اولاده فاولاد
بناته لا يدخلون في الامان لانهم ليسوا باولاده وهكذا ذكر علي الرازي
في مسائل جمعها في الحسابيات لان اسم الولد لاولاد البنات
مجاز لان الولد حقيقة من ولد وحكما وعرفا من يكون منسوبا اليه
بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات قال الشعبي
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ∴ بنوهن ابناء الرجال الاباعد
ان النبي عم انما سماهما ولدا مجازا بدليل قوله تع ما كان محمد ابا
احد من رجالكم انما كان ذلك لاولاد فاطمة رض على الخصوص كما قال
صلى الله عم كل اولاد فانهم ينسبون الى ابائهم الا اولاد فاطمة
فانهم ينسبون الي انا ابوهم ويرد عليه انه لا دلالة في الاية
المذكورة على انه عم لم يكن ابا احد من الرجال مطلقا انما دلالته
على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من رجال المخاطبين قال العلامة
الزمخشري في الكشاف فان قلت اما كان ابا للطاهر والطيب والقاسم
وابراهيم قلت قد اخرجوا من حكم النفي بقوله من رجالكم من وجهين

احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثاني انه قد اضاف الرجال
اليهم وهؤلاء رجاله لا رجالهم فان قلت اما كان ابا للحسن والحسين رض
قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا من رجالهم
وفي الوجه الاول للجواب نظر لان الصبي رجل ولذلك يحنث من
حلف لا يكلم رجلا بتكلم صبيا نص على ذلك في مجمع الفتاوى نقلا عن
جامع خواهرزاده **الحديث الثامن** لا يتم بعد الحلم مذكور في اوايل تفسير
سورة النساء اي لا يجري على البالغ احكام اليتيم والحلم بالضم ما يراه
النائم مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من امارات البلوغ
كذا في النهاية وقال الامام المطرزي في المغرب حلم الغلام احتلم
حلما من باب طلب والحالم المحتلم في الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وذكر العلامة الزمخشري في الفائق امر معاذا ان ياخذ
من كل حالم دينارا قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم او لم يحلم واليتم
الانفراد ومنه الدرة اليتيمة لانفرادها المنفردة في صدفتها
واليتيم من مات ابوه فانفرد عنه والاسم من حيث اللغة يتناول
الصغير والكبير واما في عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ
واحتاج الى كافل صغيرا فاذا بلغ زال عنه هذا الاسم ولم يسم
يتيما للنص المذكور وكانت قريش يدعون رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتيم ابي طالب اما على قياس اللغة واما توصيفا له بما كان عليه حكاية
للحال التي كان عليها صغيرا الى حجره **الحديث التاسع** العلم

فى الصغر كالنقش فى الحجر اخرجه البيهقى فى المدخل اى يثبت الصور
الادراكيه الحاصلة فى القوى المدركة فى زمان الصغر ولا يزول
عنها كما لا يزول النقش فى الحجر وما انشد ونسبه لنفسه

ارانى ما تعلمت فى الكبر ... ولست بناس ما تعلمت فى الصغر
وما العلم الا بالتعلم فى الصبى ... وما الحلم الا بالتحلم فى الكبر
وما العلم بعد الشيب الا تعسف ... اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم فى الصبى ... لالفى فيه العلم كالنقش فى الحجر

والسر فيه انه فى الصغر خال عن الشواغل وما صادف قلبا خاليا يتمكن
فيه قال الشاعر ... اتانى هواها قبل ان اعرف الهوى ... فصادف
قلبى خاليا فتمكنا ... قال العلامه الزمخشرى فى ربيع الابرار قيل لبعض
المجوس ما احكم شئ فى كتابكم قال تخنك الحجارة بغير فاس واذا بتك
الحديد بغير نار اهون من رياضته مستصعب فمن جوع التقويم من
التعذيب تاديب الذيب الحديث العاشر شيب وعيب ورد فيمن
لم يرعو عند الشيب قيل من لم يرعو عند الشيب ولم يستحى من العيب
ولم يخش الله تعالى فى الغيب فليس لله فيه حاجة شيب وعيب قوله
فليس لله فيه حاجة يتفرع على الكناية كقوله ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما بعوضة اى ليس له اعتبار عند الله تعالى الحديث
الحادى عشر المرأة عورة العورة سوءة الانسان وكل ما يستحى
منه كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار فى حقها فلا حاجة الى ان

يقال انه خبر بمعنى الامر وما وقع فى الهداية وغيره من كتب الفقه من زيادة
قوله مستورة لم تثبت فى كتب الحديث وانما الثابت فيها ما نقلناه ذكره الترمذى
فى كتاب الرضاع واسنده الى ابن مسعود رض قال الجوهرى فى الصحاح والعورة
كل خلل يتخوف منه فى ثغر او حرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء
فى الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد فى
مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه رض قال قلنا يوم الخندق يا رسول
الله هل من شئ نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر
عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح والروع الخوف
والفاحيعة الامن كسه وهو لصاحبه مبالغ الحديث الثانى عشر ليس منا
من حلق او سلق اى حلق شعره عند المصيبه او رفع صوته بالبكاء
قال فى الصحاح سلقت المرأة وصلقت اى صيحت واصله رفع الصوت
الحديث الثالث عشر نهى النبى عم عن المكاعمه والمكامعه اى عن ملاثمه
الرجل الرجل ومضاجعته اياه لا ستر بينهما من كعم المرأة اذا قبلها ملتقما
فاها ومن الكميع والكمع بمعنى الضجيع كذا قال العلامه الزمخشرى فى الفائق
الحديث الرابع عشر ان النبى عم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع
الحب حتى يشتد اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجة عن حماد بن سلمه
عن حميد عن انس رض اعلم ان المسئلة على اربعة اوجه احدها ان تباع الثمرة
قبل ظهورها وثانيها ان تباع بعد ظهورها قبل ان يبدو صلاحها
اى ان تصير منتفعا بها بالفعل وثالثها ان تباع بعد بدوه وكلها

ان تضيع منتفعا بها قبل ان تدرك اى تبنا على عظمها و رابعها ان تباع
بعد ما ادركا وهذا صحيح بالاجماع والثالث صحيح عندنا خلافا للشافعي
والثانى صحيح فى الاصح خلافا لعامة مشايخنا منهم الامام السرخسى
وشيخ الاسلام خواهرزاده وبتها المتاخرون وصاحب المستصفى وصاحب
المختار حيث قال والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل او للعلف لانه مال
متقوم منتفع به اما اذا لم يكن منتفعا بها لا يجوز لانه ليس بمال متقوم وصاحب
الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا
جاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به فى الحال او فى المال

الحديث الخامس عشر عليكم بالعدس فانه مبارك يقدس ذكره الامام
القرطبى فى تفسيره قوله وفومها وعدسها وفى رواية الطبرانى قدس
على العدس على لسان سبعين نبيا اخرهم عيسى بن مريم ع‌م وفى اسناد
ابن ضميرة وزيادة وفى انه يرق القلب ويسرع الدمعة الحديث السادس عشر
ما انزل الله داء الا انزل له شفاء اخرجه البخارى فى صحيحه عن عطا
ابن ابى رباح رضه وعن ابى هريرة رض بهذه العبارة ان الذى انزل الداء
انزل معه الدواء وفى رواية اخرى عنه تداووا فان الذى انزل
الداء انزل الدواء وعن اسامة ابن شريك جاءت الاعراب الى رسول الله ع‌م
سالوه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم لم ينزل من داء
الا انزل له شفاء الا الموت والهرم اخرجه اصحاب السنن الاربع ث
الحديث السابع عشر الزكام امان من الجذام فيه دلالة على ان

الامن

31 الا من يكون من اصل ايضا فانه نوع عسى الامام عن ذلك والشافعي
بقوله ثم فاذا امنتم الاية فى الاحتجاج على ان الاحصار لا يكون
الا من عدو والجذام معروف وقد جاء فى المثل رماه الله بالصدام
والادواء والجذام قال ابو الرياشى كتب هشام الى والى المدينة ان
يا احضر الناس يسب على بن ابى طالب رضى الله عنه فقال كثير
لعن الله من يسب حسينا ... واخاه من سوقة امام
لعن الله من يسب عليا ... بصدام واواق وجذام
طبت بيتا وطاب اهلك اهلا ... اهل بيت النبى والاسلام
يامن الطير والظباء ولا ... يا من رهط النبى عند المقام
قال فحبس الوالى وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام
يامره باطلاقه وامر له بعطاء ومنه اخذ المثل رماه الله بالصدام
والادواء والجذام الصدام داء ياخذ فى رؤس الدواب قال الجوهرى
هو الصدام بالكسر قال الازهرى الصدام بالضم وفى مجمع الامثال
ثلاثة ماتم المين انى قلت وهذا هو القياس لان الادواء على هذه
ولق الصيغة وردت من الزكام والجذام والصداع والخزاع وغيرها والا
الجنون الحديث الثامن عشر عليكم بالبان البقر فانها ترم من كل
الشجر اى تجمع اصيل القصد قال العلامة الزمخشرى فى الفائق وروى
تقم الرم والقم الاكل روى عن على بن ابى طالب رض انه قال لحم البقر
داء ولبنها شفاء وسمنها دواء قال الفقيه ابو الليث يستحب

يستحب للرجل ان يعرف من الطب مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه وقال
كره بعض الناس الرقى والتداوي واجازه عامة العلماء فاما من كره
فقد احتج بما روي عن ابن عمر رض انه قال لا تحموا المريض عما يشتهي فلعل
الله يجعل شفاه في بعض ما يشتهي فاما من اباح ذلك فاحتج بما روي
عن اسامة بن شريك قال شهدت النبي عم والاعراب يسالونه هل
جناح علينا ان نتداوى فقال عباد الله تداووا عباد الله فان الله
لم يخلق داء الا وضع له شفاء ولا يخفى ما في تمسك المكره لاباحته
من الضعف والحق ان التداوي مباح عليه بالاجماع على ما نص عليه
في الهداية وقد ورد باباحته قول الرسول عم على ما مر وفعله
على ما روي انه عم لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بالـ
ويخذ واية بقطع حصير احرقت واما التداوي بالحرام فقد قيل
مكروه لقوله عم ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم قال الحافظ الدين
الكردري في كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب الحاذق نافع او الحب
لا يجوز اكله للتداوي ولان الله تع حكيم لا يحرم شيئا فيه نوع منافع
وقوله تع في الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع الانفاظ اذا روي
السكران فاذا من فيه ودبيع والكلب الواحد يحس فيه مرة ذا وهرة
ذلك من ذاته الغيظ وثانيا التعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان
شرب الخمر حالة الاضطرار على ما نص عليه في الخانية ولولا حصول منفعه
دفع العطش لما حل شربه ثم ان انكار منفعة الخمر مكابرة ظاهرة فانها

32 ثابتة بالتجربة ومن جملة طرق العلم البديهية وحمل المنافع المنصوص
عليها على منفعة الانفاظ المذكور تحكم بارد وتعسف شارد
وقد بنا قضي الفاضل المذكور كلامه حيث قال في كتاب الكراهية
من فتاواه ومعنى قوله عم ان الله تع لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
نفي الحرمة بالاستشفاء لعلة جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة
العطش لا هنا كلامه والوجه في هذا الباب ما ذكره صاحب الذخيرة
حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام حرام
فهو غير مجري على اطلاقه لان الاستشفاء بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم
ان فيه شفاء اما اذا علم ذلك وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفا
به ومعنى قول ابن مسعود رض ان الله تع لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
يحتمل ان عبد الله قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم لانه حينئذ يستغني
بالحلال عن الحرام وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم
للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم
مقامه وفي الهداية لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لان
الاستشفاء بالمحرم حرام وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لا ينبغي
لا ينبغي لانه موجب تعليله عدم الرخصة لا عدم الاستحباب
والله اعلم بالصواب **الحديث التاسع عشر** راس الدواء الاحتماء
وراس الدواء الاحتما وقد جاء في خبر اخر المعدة بيت الداء والحمية
راس الدوا ومن خرابه الكلام ما دار على السن الانام من عزني الطعام

غرة السقام ومن الامثال كل قليلا تعش طويلا ومنها اقلل طعاما
تحمد مناما قال ذو الرياستين يجيب لاتفاق الاطباء على ثلث كلمات قال
طبيب الروم كل قليلا لا تكن عليلا وقال طبيب فارس كل قصدا
لا تبغ قصدا وقال طبيب الهند كل قدرا لا تضيق به صدرا وقد
جاء في المثل البطنة تافن الفطنة يقال فن الفصيل ما في ضرع امه
اذا شرب ما فيه وعلى ما وافقه قيل تذهب البطنة وتافن عن الفطنة
حتى يحل رجلا على الاكل من طعامه فقال عليكم تقريب الطعام وعلينا
تاديب الاجسام **الحديث العشرون** ترك الغداء مسقمة وترك العشاء
مهرمة قال الامام المطرزي في المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء
طعام العشي هذا هو المثبت في الاصول واما ما في مختصر الغداء الاكل من
طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل والسحور من
نصف الليل الى طلوع الفجر ففيه تسامح ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور
على حذف المضاف انتهى وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم
الجوع وهيجان الصفراء خصوصا في اوان الصيف وزيادة شدة الحر
واما ترك العشاء مهرمة فلان المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلا
للرطوبات الاصلية لتوقع الهاضمة بتوجه القوى الى الباطنة وفقدان
الغذاء القابل للانهضام **الحديث الحادي والعشرون** اذا حضر العشاء
وحضرت العشاء فابدءوا بالعشاء عن ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا اذا حضر
الطعام وحضرت الصلوة وقت العشاء فقدموا الطعام فاخير العشاء

سوافرهم

سوافرهم مستعار من سفور المراة يعني ما يوكل في بقية ضوء النهار كانه 33
مسافر واصل المثل فيما اورده الامام الميداني حين الغداء بواكره وحين
العشاء بواصره يعني ما يبصر من الطعام قبل الظلام كذا في شرح المقامات
للامام المطرزي **الحديث الثاني والعشرون** رفعته ام سلمة انهشوا اللحم
فانه اهنأ وامرأ وابرأ اي ابرأ من السوء ونهش اللحم اخذه بمقدم الاسنان
يقال هنؤ الطعام هناءة وهني ومرؤ مراءة ومري من حد شرف اي صار
كذلك وهناني الطعام ومراني من حد ضرب اي صار لي كذا الزوم واتلى
امراني بالالف فاما على الاتباع فيقال امراني كما يقال هناه وهنيا
وربما نصبهما على الحال ويجوز في الدعاء كما يقال سقيا ورعيا كذا في التيسير
وفي التفسير الشهير بالكشاف الهني والمري صفتان من هنؤ الطعام
ومرؤ اذا كان سائغا لا ينغص قيل الهني ما يلذ الاكل والمري
ما يحمد عاقبته وقيل هو ما ينساغ في مجراه وقيل المدخل الطعام
من الحلقوم الى فم المعدة المري لمرو الطعام فيه وهو انسياغه
وهنيئا يصف في ووقع كلوه هنيئا مريئا او حال من الضمير
اي كلوه وهو هني مري وقد يوقف على كلوه ويبتدا هنيئا
مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر كانه
قيل هنا ومرا وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة
وازالة التبعة الى هنا كلامه **الحديث الثالث والعشرون** صوفها
رياشي وسمنها معاشي يعني الغنم الرياش اللباس الفاخر يعني

انما على ظاهرها سبب لانتشار مادتها وما في بطنها سبب المعاش
وهو الحيوة قال الجوهري المعيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا
وكل واحد منهما يصلح ان يكون مصدرا وان يكون اسما مثل معاب
ومعيب الحديث الرابع والعشرون ان يكن في شيء شفاء من العلل ففي
شرطة محجم او شربة من العسل اي ان يكن في شيء شفاء قطعا ففي
دخل ابو الهيثم على الداعي وهو يحتجم فقال له اكتب الحجام سطرا • اتاك
به الصانع السقام • فقلت وا حسمك باحتجام • كحسمك
داء ملكك بالحسام • قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النحل
وعن النبي عم ان رجلا جاء اليه فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه
العسل فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه
عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى
فبرا كانما انشط من عقال وفي الكشف قوله صدق الله وكذب بطن
اخيك من باب المشاكلة وهذا حسن موقعه جدا ومن هنا ظهر ان المشاكلة
ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته او في صحبته مقابله
واتضح ان صاحب المفتاح ومن تلاه ما كانوا مصيبين في الاقتصار
في تحديدها على القيد الاول فتامل الحديث الخامس والعشرون
ان من القرف التلف • قال صاحب النهاية وفي الحديث انه عم
سئل عن ارض وبيئة فقال دعها فان من القرف التلف القرف مداناة
المرض وكل شيء قاربته فقد قارفته وفي الصحاح للجوهري قرف

الحديث

الحديث ان قوما يشكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف 36
التلف قال الامام شمس الائمة السرخسي في كتاب الاستحسان من
شرح المبسوط اذا وقع الرجز بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع
وانتم فيها فلا تخرجوا منها ذكر الطحاوي في مشكل الاثار هذا
الحديث فقال تاويله انه اذا كان بحال لو دخل فابتلي وقع عنده
انه ابتلي بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه فلا
يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شيء بقدر
الله وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا باس بان يدخل ويخرج
الحديث السادس والعشرون لا يغني حذر من قدر اخرجها احمد من
حديث معاذ بن جبل رض والبزار من حديث ابي هريرة رض والحاكم
من حديث عايشة رض فان قلت فما وجه ما ذكر في كتاب
الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته
الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عم
عن الحايط المايل قلت وجهه يظهر عند التامل في جوابه عم
لمن قال له اتفر من قضاء الله تع حين فر عن الحايط المايل وهو
قوله عم فراري ايضا من قضاء الله ولقد احسن من قال
على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر الحذر لا ينفع من
القدر بل يدفع الشر الى المقدر من الخير والشر وفي جامع الترمذي
مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها

حاجة روي ان ملك الموت مر على سليمان عم فجعل ينظر الى رجل من
جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدني فسأل سليمان
عم ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت
لسليمان عم دوام نظري اليه تعجبا منه لاني امرت ان اقبض روحه
بالهند وهو عندك كذا ذكره العلامة الزمخشري في الكشاف وفي محاضرات
الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رض حين كره طاعون الشام ورجع الى المدينة
انفر من قضاء الله تع قال نعم افر من قضاء الله الى قدر الله تع فقال له
اينفع الحذر من القدر قال لسنا مما هنالك في شيء ان الله لا يامر بما لا ينفع
ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعا ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقد
قال خذوا حذركم الى هنا كلامه وفي قوله افر من قضاء الله الى قدر
الله تنبيه على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله
تعالى فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تع وكان امرا مقضيا
فان قلت اليس في قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل
دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا قلت لا اذ المعنى والله اعلم لن ينفعكم
الفرار في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتف
انف وقتل في محلاته سبق به القدر لانه تابع للارادة التابعة
للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علة له بل لانه مقتضى ترتب
الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة
فيه على ان الفرار لا يغني شيئا حتى يشكل هذا بالنهي الوارد في الكتاب

عن الالقاء بالنفس بالتهلكة وبالامر الوارد في السنة بالفرار عن المجذوم 35
الفرار كيف وقد ورد قوله تع واذا لا تمتعون الا قليلا على ان الفرار
ينفع في الجملة اذ المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار الا امتاعا قليلا
او زمانا قليلا قال صاحب الكشاف وعن بعض المروانية انه مر
بحائط مائل فاسرع فتليت له هذه الاية فقال ذلك القليل نطلب

الحديث السابع والعشرون ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان
في الاعمار هذا الحديث مذكور في تفسير سورة فاطر من الكشاف
عن كعب الاحبار انه قال حين طعن عمر رض دعا الله لاخر في اجله فقيل
لكعب اليس قد قال الله تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون قال فقد قال الله تع وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا
في كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشاف وقالوا ومثاله
انه لا يطول عمر الانسان ولا يقصر الا في كتاب وصورته ان يكتب في
اللوح المحفوظ ان حج فلان او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى
فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد
احدهما فلم يتجاوز به الاربعون فقد نقص من عمره الذي هو الغاية
وهو الستون واليه اشار رسول الله عم في قوله ان الصدقة
والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار انتهى كلامه وتحريره
ان قوله تع وما يعمر من معمر من باب التسمية الشيء بما يؤول اليه اي وما
يعمر من احد الا يرى انه يرجع الضمير في قوله ولا ينقص من عمره اليه

والنقصان من عمر المحمول محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع
هذا بحسب الجليل من النظر واما الذي يقتضيه النظر الدقيق فهو ان العمر
الذي قدر له العمر الطويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغ فيزيد
عمره على الاول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير
وذلك لان المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدوده لا الايام المحدوده
والاعوام المعدوده ولا خفاء في ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص
بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف
لك سبب اختيار بعض الطوايف حبس النفس ويتضح وجه الصدقة
والصلة لزيادة العمر **الحديث الثامن والعشرون** من اذى جاره ورثه الله
داره قال الحافظ الدين الكردي في كتاب الحيطان من فتاوى اصابه
ساحته في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الاخر
فقال يفسد على الريح والشمس له الدفع كما شاوله ان يتخذ حماما
او تنورا وان كف عما يوذيه جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث من اذى
جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار
له المنع وقال العلامة الزمخشري في الكشاف ولقد عاينت هذا في
مدة قريبة كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي انا منها ويوذيني فيه
فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوما الى ابناء خالي
يترددون فيها ويدخلون في دورها ويخرجون ويامرون
وينهون فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذى جاره ورثه الله

داره

داره وحدثتهم به وسجدنا لله شكرا انتهى ولقد احسن من قال من اجار 36
جاره اعانه الله واجاره قوله من اجار جاره يعني من ان يظلمه ظالم
قال الجوهري في الصحاح واستجاره من فلان فاجاره الله منه
واجاره الله من العذاب انقذه **الحديث التاسع والعشرون** جار
الدار احق بدار الجار رواه صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن
عن سمرة عن النبي عم وفي رواية الطحاوي وفي شرح الاثار باسناده
الى سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس رض ان رسول الله عم قال
الدار احق بدار الجار وروى ابن سماعة عن محمد في تفسير حديث شريح
ان الخليط احق من الشفيع والشفيع احق الجار والجار احق من غيره اراد
بالشريك الذي لم يقاسم وبالخليط وبالشفيع الشريك في الطريق
والمنازل مقسومة وبالجار الذي لا شركة له في منزل ولا طريق **الحديث
الثلاثون** الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق اخرجه العسكري عن علي
رض قال الخطيب رسول الله وذكر حديثا طويلا وفي اخره الجار ثم الدار
والرفيق ثم الطريق وفي رواية الخطيب فجامعه الجار قبل الدار
والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفي رواية الطبراني في
الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار **الحديث
الحادي والثلاثون** البر وحسن الجوار عمارة البلاد وزيادة الاعمار
ذكره ابو عمرو بن عبد البر من جهة ابن ابي مليكة عن ابي سعيد الخدري عن
النبي عم البر سعة الخير ومنه البر وهو الفضاء الواسع لسعته

ويتناول كل معروف ومنه قولهم صدقت وبررت وكفى لجار من
افاد التنبيه على مجد حد الجوار في قوله البوستني حين وجه تطابق ونشان
فيهما دخل تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ما ينتظم البر نوع تفضيل
له على سائر افراده والظاهر من سياق الكلام ان ذلك التفضيل من
جهة التاثير في الاثرين المذكورين وينبغي للبليغ ان يراعي هذه
القاعدة في مواقع التخصيص بعد التعميم قال الجوهري والجار الذي
يجاورك تقول جاورته مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح تقول
جاورته مجاورة حكاية لطيفة رويت عن ابي حنيفة في حسن الجوار قيل
كان له جار اسكاف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فاذا اجنه الليل رجع
الى منزله بلحم وسمك فيطبخ اللحم او يشوي السمك فاذا دب
فيه السكر انشد يقول

اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابو ح يصلي
الليل كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليالي فسال عنه فقيل اخذه
العسس منذ ثلاث ليال وهو محبوس فصلى صلوة الفجر وركب بغلته
واتى الى باب الامير واستاذن عليه فقال ايذنوا له واقبلوا به
راكبا حتى يطا البساط ببغلته ففعل ذلك به فوسع له الامير مجلسه
وقال له ما حاجتك فقال لي جار اسكاف اخذه العسس منذ ثلث
ليال فتامر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى يومنا

حذ

37 هذا ثم امر بتخليتهم اجمعين فركب ابو ح وتبعه جاره الاسكاف فلما
اوصله الى داره فقال ابو ح اترانا اضعناك فقال لا بل حفظت ورعيت
جزاك الله خيرا عن صحبتي الجوار ورعاية الحق وتاب على ان لا
اشرب خمرا ابدا فتاب ولم يعد الى ما كان عليه الحديث الثاني والثلثون
المومنون هينون لينون مدح المومنين بالسهولة والليين لانهما
من الاخلاق الحسنة على ما نطق به الكتاب المبين حيث قال الله تعالى
فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك فان قلت من امثال العرب لا تكن رطبا فتعصر ولا يابسا
فتكسر وعلى وفق ذلك ورد قوله عم لا تكن مرا فتلفظ
وفي هذا كله نهي عن اللين فما وجه كونه ممدوحا قلت
لا شبهة في ان خير الامور اوساطها على ما ورد في الخبر عن خير البشر
وقد اطبق العقل والنقل على ان طرفي الافراط والتفريط في الاحوال
والافعال والاقوال مذموم وانما الممدوح ما في الطبيعة من حالة
جبلية مقابلة لغلظة القلب وقساوته وانما يعبر عنها باللين
تسمية لها باسم اثرها وذلك شايع والعلاقة الزمخشري اورد
الحديث المذكور في الفايق بهذه العبارة المومنون هينون لينون
كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على صخرة استناخ ثم قال
الانف البعير اذا اشتكى عن الخشاش انفه فهو انف وقيل هو الذلول
الذي كانه يانف من الزجر فيعطي ما عنده ويسلس لقايده

٢ فتعقى ولا احلوا فتسترط وقال
انبيائه يا بني لا تكن حلوا فتبلع
ولا مرا فترمى

وقال ابو سعيد الضرير دون ابو عبيد كالجمل الانف بوزن فاعل وهو
الذي عقره الخشاش والصحيح الانف على فعل كالفرق والفزع والحمد فيه
من تامين ولين الاولى وقيل الثانيه والكاف مرفوع المحل على انها
خبر ثالث والمعنى ان كل واحد منهم كالجمل الانف ويجوز ان ينتصب
محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره لينون لينا مثل لين
الجمل الانف الحديث الثالث والثلثون لا يكون المومن طعانا ولا لعانا
قال العلامة الزمخشري في الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وهو
طعان في اعراض الناس وفي الحديث المذكور لا يكون المومن طعانا ولا
لعانا وقال صاحب الكفاية في شرح كتاب الكراهيه من الهداية اللعن
على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله تعالى وذلك لا يكون الا للكافر
والثاني الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد في قوله عم
والمحتكر ملعون لان عند اهل السنة لا يخرج من الايمان بارتكاب
كبيره وفي فتاوى حافظ الدين الكردي اللعن على يزيد يجوز ولكن
ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج ويحكى عن الامام قوام الدين الصفاري
وانه قال لا باس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاويه لانه خال
المومنون وكاتب الوحي ذو السابقة والفتوح الكثيره وعامل الفاروق
وذي النورين لكنه اخطاء في اجتهاد يتجاوز الله تعالى عنه ببركة
صحبة سيدنا عم ويكف اللسان عنه تعظيما للمتبوع وصاحبه عم
وسئل الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عم من دخل دار ابي سفيان

فهو

38 فهو امن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم
يصير صاحب خير والحق ان لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعة
شره على ما عرف تفاصيله والا فاللعن على الشخص وان كان فاسقا
لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين
الى هنا كلامه وقد عرفت ان اللعن على نوعين وما لا يجوز على الشخص
وان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين روى انه قيل لابن
الجوزي وهو على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رض وهو بدمشق
والحسين رض في بكربلا من ارض العراق فانشد شعر
سهم اصاب ورامية بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماكا
الحديث الرابع والعشرون يا عايشه لا تكوني فاحشة اتى النبي عم
ناس من اليهود فقالوا السام عليك يا ابا القاسم قال وعليكم قالت
عايشه بل عليكم السام والذام فقال رسول الله عم يا عايشه الحديث
قال صاحب المحيط في باب عقد الذمه من كتاب السير وهذا سب للنبي عم
ولم يقتله لان شتم النبي عم كفر منه والكفر المقارن لم يمنع عقد
الذمه فالطارى لا يرفع بطريق الاولى وفيه دليل على ان الذمي
لا يقتل بسب النبي صلى الله عم كما هو مذهب الامام ابي ح على ما
صرح به الامام القرطبي في تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من
يسب النبي عم من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره او وصفه
بغير الوجه الذي كفر به فانه يقتل لانه لم نعط الذمة او العهد على

هذا الا اباح والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل وما
هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه والحق انه
يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه صرح بذلك في كتاب السير الكبير لبيان انها
يعني المرأة اذا كانت تعلن بشتم الرسول تقتل لما روي ان عمير بن عدي لما
سمع عصماء بنت مروان تؤذي النبي عم قتلها ليلا مدحه رسول الله عم
على ذلك **الحديث الخامس والثلثون** بعثت بكسر المزامير وقتل الخنازير المزامير
جمع المزمار وهو آلة معروفة تضرب بها ولعل المراد الات الغناء كلها تغليبا
والكسر ليس على حقيقته بل مبالغة عن النهي كثير عنه فلا يتمسك به لابي
يوسف ومحمد في الخلافية المعروفة وتفصيل المسئلة على ما في الهداية
وشروحها من كسر لمسلم بربطا او طبلا او دفا او مزمارا لا يضمن عندهما
خلافا لابي حنيفة لهما انه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشرع قال
صلى الله عليه وسلم بعثت بكسر المزامير الحديث والمامور به شرعا لا يصلح
سببا للضمان وله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان
الى غيرهم قوله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء منظور فيه فان من
راى رجلا يفجر مع جاريه فهو في سعة من قتله صرح بهذا في اخر كتاب الجنايات
من تتمة الفتاوى وفي مسائل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من مجمع
الفتاوى وان التعزير الواجب حقا لله تعالى الى اقامته كل احد بعلة النيابة
عن الله تعالى فالصواب في الجواب عن احتجاجهما بالحديث المذكور ما ذكرنا
ويرشدك اليه ان الكسر والقتل اذا كانا على حقيقتهما يلزم تخصيص

الحديث

الحديث بالمسلم اذ لا خلاف في انه لا يجوز كسر مزمار الذمي وقتل خنزيره 39
ثم ان قوله والمامور به شرعا لا يصلح سببا للضمان محل بحث فان
الظاهر من جواب صدر الشريعة حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية
ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين ولا شيء بقتله فان قلت
لما قال يجب قتل من شهر فالاحتياج الى قوله لا شيء بقتله قلت
يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب بقتله شيء خلاف
ما ذكره كما لا يخفى فان قلت الحديث المذكور صريح في قبح المزمار والظاهر
من قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع صوت الاشعري وهو يقرأ لقد
اوتي هذا مزامير آل داود خلافه قلت ليس المعنى ما هو الظاهر
على ما افصح عنه الامام المطرزي حيث قال في شرح المقامات للحريري
اخبرني مولاي صدر الافاضل قال قال جار الله فخر خوارزم ضرب
المزامير مثلا لحسن صوت داود عم وحلاوة نغمته كان في حلقه
مزامير يزمر بها قال الآل مقحم ومعناه الشخص ومثله ما في قول بريق
النبي عم ولا يتلك ميتا بعد ميت احبه علي وعباس وآل ابي بكر
الحديث السادس والثلثون اكذب الناس الصباغون والصواغون
اخرجه ابن ماجة واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صياغ الحلي
ولا بالصباغين صباغ الثياب اراد الذين يصبغون الكلام ويصوغونه
اي يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا وصاغ كلاما اي نظمه
وزينه وفي الحديث اللآلي ذكر ما يدل على انهما على الحقيقة

الحديث السابع والثلاثون ويل لعامل يد من غد وبعد غد ويل كلمة
... يقال لمن يستحق الهلكة كقوله نعم وبل لكل همزة لمزة وويح كلمة يقال
لمن وقع في هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى له كقوله عم ويح عمار تقتله
الفئة الباغية وعن علي رض الويح باب رحمة والويل باب عذاب قوله لعامل
يداي لمن يعمل بيده كالصياغ والصواغ فالاضافة بملابسة قوله من
غد اي من قوله غد وبعد غد اراد به المواعيد الكاذبة بيت
مواعيد كما لاح سراب الماء للقفر ... من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر
الحديث الثامن والثلاثون التجار هم الفجار فقيل يا رسول الله وقد
احل الله البيع فقال لانهم يحلفون ويأثمون ويحدثون فيكذبون كذا
قال الامام الغزالي قال صاحب المجمل الفجور الانبعاث في المعاصي ومنه الفجار
وفي المغرب الفجر الشق ومنه الفجور والفسوق والعصيان كان الفاجر
ينفتح معصيته ويتسع فيها الحديث التاسع والثلاثون زمزم
طعام طعم وشفاء سقم قال في زمزم قال ابن الاثير اي يشبع منه الانسان
يقال ان هذا الطعام طعم اي يشبع من اكله ويجوز ان يكون تخفيف
طعم جمع طعام كانه قال انها طعام طعم اطعمة كما يقال اصل اصلال
وشيد اشياد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا في الفائق للعلامة
الزمخشري الحديث الاربعون من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما
غمس يده في دم الخنزير الشطرنج معرب صد رنك ورنك في الفارسية
الحيلة والنردشير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشري في

40 ربيع الابرار دخلت في زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر فرفع
باذدشير فقلت الاردشير والنردشير بئس المولى وبئس العشير
والغمس المقل قال صاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة
عشر وكل لهو لانه ان قامر بها فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار
وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال عم لهو المؤمن باطل الا الثلث
تاديبه بفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله قال
بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخاطر
وتذكية الافهام وهو محكي عن الشافعي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
من لعب بالشطرنج الحديث وقال ابو العباس ... في رخصة لعب الشطرنج
حين يسأل عنه اذا سلمت ايديهما من الطغيان ولسانهما من الهذيان
وصلاتهما من النسيان تجوزته ادبا بين الاخوان وغير محرم على الاخوان

تمت تحفة هذه الرسالة الشريفة للمولى
الاعظم افضل فضلاء المتأخرين
وحيد الملة والدين
احمد بن سليمان
ابن كمال
عفا عنهما
الملك
المنان

هذه الرسالة في بيان الفقر والفخر لابن كمال باشا رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لمن ذاته تعالى بكمال الغنى احق واولى ٭ وما سواه بنقصان الفقر
اليق واحرى ٭ والصلوة على من افتخر بوجوده الكامل اكمل الموجودات
وهو قد اتخذ لنفسه الفقر فخرا ٭ وبعد فانى سئلت في مدة اقامتي
بالقاهرة الطاهرة عن احتراز الناس عن الفقر مع كونه سواد الوجه في الدارين
كيف كان فخر سيد الناس فتكلمت في جوابه ان كون الفقر سواد الوجه
جهته مدح لا جهة ذم فلا ينافي الافتخار به بل يساعده وتحقيق
ذلك ان المراد من الوجه ذات الممكن فان اطلاق الوجه على الذات
شايع في لسان العرب كما يقال اكرم الله وجهك اي ذاتك ومن
البين احتياجه في وجوده وساير الكمالات المتفرعة عليه الى الغير
وكون ذلك الاحتياج سواد وجهه عبارة عن لزومه لذاته في
الدارين اي في الدار الدنيا والدار الاخرة بحيث لا ينفك عنه كما لا ينفك
السواد عن محله اصلا فانه من بين الالوان ممتاز بتلك الخاصة
ولذلك شبه الاحتياج المذكور به واذا تقرر هذا فنقول لولا ذلك
الفقر في ذات الممكن لما كان محتاجا الى الغير اذ ح يلزم ان يكون ممتنعا
بالذات لاستحالة التعدد في الواجب بالذات والممتنع بالذات
لا يقبل الحاجة الى الغير ولو لم يكن الممكن محتاجا الى الغير لما كان
قابلا للاستفاضة من الغير فقبوله الفقر وقيام ذلك القبول

بدوام

41

بدوامه ومن هنا اتضح ان كونه سواد الوجه في الدارين جهة
مدح له لا جهة ذم ثم ان قبول الممكن الفيض من الغير انما يتفاوت
بحسب شدة ذلك الفقر وازدياده وهو في سيد الانبياء وسند
الاولياء في غاية الكمال بدلالة انه اكمل الموجودات الممكنة ولهذا
افتخر بنوع الخاص فان قلت منشا حاجة الممكن الى الغير امكانه
الذاتي والامكان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف على ما تقرر في محله
وقوة الاثر وضعفه بتفاوت قوة المؤثر وضعفه فكيف يصح القول
بان الفقر بمعنى الحاجة يقبل الشدة والضعف قلت نعم ان
الامكان الواحد الشخصي لا يقبل الشدة والضعف واما الامكانات
المتعددة للاشخاص المتفاوتة فلا يبعد في اختلافها شدة
وضعفا وتفاوت بعضها عن بعض بحسب ذلك الاختلاف كما
لا بعد في اختلاف وجوداتها شدة وضعفا وتفاوت اثارها
بحسب الاختلاف المذكور فان قلت اليس الامكان عبارة
عن عدم اقتضاء ذات الممكن واحدا من طرفي الوجود والعدم وهذا
معنى واحد في الكل لا يختلف ولا يتفاوت قلت ذلك
مفهوم الامكان وما لاختلاف المذكور في حقيقته ولم يثبت بعد
ان ليس له حقيقة وراء ذلك المفهوم كالوجود فان له مفهوما
لا اختلاف فيه ولا تفاوت وهو معنى الكون وله حقيقة وراء
ذلك المفهوم وما لاختلاف في اثر الوجود انما هو بحسب الاختلا

في تلك الحقيقة ولما انجر الكلام الى ذكر حاجة الممكن الى الغير ومنشأ
تلك الحاجة كان مناسبا الان ان نشرع في بيان الحاجة المذكورة ثم نذكر
فان تحقيقهما كما ينبغي وتمييز الفرق بينهما مما اختلطت عنده انظار القوم
كما لا يخفى على من تتبعها وانصف ولم يتجنب عن التعصب السخيف فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان مذهب جمهور المتكلمين على ما صرح به الفاضل
الطوسي في شرحه للاشارات هو ان احتياج الشيء المعلول الى الفاعل
من جهة حدوثه اي خروجه من العدم الى الوجود فقط فاذا احدث
فقد استغنى عن الفاعل وقال الشيخ في الاشارات وقد يقولون انه اذا
وجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل جاز ان يبقى
المفعول موجودا وحتى ان كثيرا منهم لا يتحاشا ان يقول لو جاز على
الباري العدم لما ضر عدمه وجود العالم وقال الامام الرازي
في شرحه وانما قال وقد يقولون ولم يقل يقولون لان كثيرا من المتكلمين
لا يقولون بذلك وذلك انهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقائه محتاجا
الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى اعراض غير باقية يوجدها الفاعل فيه
كالعرض المسمى بالبقاء عند من يثبته منهم او غيره من سائر الاعراض
عند من لا يثبته فهولاء وان لم يجعلوه محتاجا الى الاعراض غير الباقية يوجدها
الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل حينما يحتاج اليه في
وجوده فاذن هم غير قائلين بزوال الحاجة بعد الحدوث واما من
عداهم فهم القائلون بذلك واذا تحققت هذا فقد وقفت على

وما في

ما في قول الفاضل الشريف وانما ذهبوا الى عدم بقاء الاعراض لانهم 42
قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر
هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر
ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه
فلا استغناء اصلا من الخلل حيث كان مبنى تعليله بقوله لانهم
قالوا بان السبب لعله على عدم الفرق بين ما فيه الحاجة الاولى وما فيه
بينه وما به الحاجة الذي ياتي بيانه بعد هذا وقد عرفت انما لزمهم
انما لزمهم بقولهم بان ما فيه الحاجة هو الحدوث ثم ان ذهابهم
الى عدم بقاء الاعراض بدليل ساقهم اليه وقد ذكروا ذلك الدليل
في موضعه لا لدفع الشناعة المذكورة غايته انهم تمسكوا في
دفع تلك الشناعة بذلك الاصل وهذا الايراد على قولهم به لدفع
تلك الشناعة كما لا يخفى ثم ههنا موضع بحث وهو انه ان اريد باشتراط
الجوهر في بقائه بالاعراض الاشتراط العادي كما هو الظاهر من مذهب
الاشاعرة ومن تبعهم فلا يجدي نفعا في دفع المحذور المذكور لان الاشتراط شتراط
العادي لا يستلزم الاحتياج في نفس الامر فلا يلزم توقف بقاء
الجوهر على وجود العرض حتى يفضي ما ذكروه وان اريد به الاشتراط
الحقيقي كما هو الظاهر بحسب اقتضاء المقام يكون مخالفا لما نقله

من الاشاعرة فيما تقدم على المبحث المذكور من انهم لا يقولون بالعلاقة
النفس امرية بين الممكنات بحيث يتوقف احدهما على الاخر ولا يوجد
بدونه ولا يجب جدى العادة فقط بل يجب نفى الاثر ايضا حيث قال
لا علية ولا تاثير عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار بلا
لزوم والحق من انكر العلاقة الحقيقية والتوقف النفس امرى بين الاشيا
ثم قال ان علة الحاجة الى الفاعل هى الحدوث ويلزمه القول باستغناء
العالم بقاء وجوده وحصر وجه الحاجة عن الصانع ولا محيص له عن
ذلك المحذور والمذكور فى دعوته وتلبيس لا يجدى نفعا فى مقابلة
الحق الصريح فالرجوع الى الحق اولى من التمادى فى الباطل والحق فى هذه
المسئلة ما ذهب اليه المحققون من الفلاسفة وغيرهم ما ذكر فى الاشارات
وتوضيحه ان المتعلق بالفاعل هو الوجود وان احتياج المصنوع الى الصانع
انما هو من جهة ان وجوده ليس بواجب لذاته لا من جهة مسبوقيته بالعدم
حتى لو جاز ان لا يكون مسبوقا بالعدم بحيث جوز بغيره لم يكن هذا التعلق
فقد بان ان هذا التعلق من جهة انه وجود ليس بواجب لذاته وقال
الفاضل فى شرحه لو توقف العقل لو جوز وجوب الحادث لذاته لما طلب
علته اصلا فظهر ان ذلك الطلب لملاحظة امكانه الناشية من
ملاحظة اتصافه بالعدم اولا وبالوجود ثانيا ولكن يرد على الاستدلال
المذكور ان يقال سلمنا انه لو جوز وجوب الحادث لذاته لما طلب علته
اصلا لكن ما جوز وجوب الحادث لذاته مع فيجوز ان يستلزم محالا

43 اخر وهو عدم طلب العلة للحادث فلا دلالة فيه على ان ذلك الطلب
لملاحظة امكانه فلا يتم الدلالة المذكورة على تقدير صحة ما جوز
وترتب عدم طلب العلة عليه فى الواقع وايضا للقائل ان يقول
بطريق المعارضة بالمثل لو جوز وجود الممكن الحادث اتفاقا لما طلب
علته اصلا فظهر ان ذلك الطلب لملاحظة عدم جواز الوجود اتفاقا
ولا يكفى فيه ملاحظة امكانه وحدوثه بدون تلك الملاحظة
قال الامام الهروى فى شرحه للاشارات مشنعا على الشيخ فى هذا
المقام انه تكلم فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه حاجة وذلك
انه اطبق فى ان المفتقر الى الفاعل هو وجود الحادث ولا حاجة الى
ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم فى ان علة الحاجة هى الحدوث
ام لا وهذا هو محل الخلاف وقال الفاضل الطوسى فى الرد عليه اما
قوله لا حاجة الى بيان ان وجود الحادث مفتقر الى الفاعل اذ لا خلاف
فيه فليس بصحيح لان منشأ الخلاف هو ان المعلول فى اى شى يتعلق
بفاعله عند ثبت الحكماء الى انه يتعلق به فى وجوده سواء كان المتعلق
قديما او غير حادث وذهب الجمهور الى انه يتعلق به فى حدوثه
دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم فى صدد النمط واعترف بهذا
الفاضل فكان تعين الواجب ان يحقق الحق فى ذلك فحقق فى الفصل
السالف انه يتعلق به فى وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان سبب
تعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل

كيف اتفق ليظهر من ذلك ان التعلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود
او في وقت حدوثه فقط فان مطلوبه يتم بذلك فتنبه في هذا
الفصل ولذلك سماه بالتكملة ولما ظهر ان سبب التعلق هو الوجوب
بالغير ظهر ان الواجب بالغير سواء كان دايما او غير دايم متعلق بالغير
في وجوده ما دام موجودا وهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن علة
الحاجة اهو الامكان ام هو الحدوث فليس بمفيد في هذا الموضع لان الحاجة
ان كان هو الحدوث وكان الحدث محتاجا في جميع اوقات وجوده
لم يكن للشيخ ههنا نقض كما صرح في اخر الفصل ولو كان هو الامكان وكان
الممكن غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن بنافع له فلذلك لم يتعرض
الشيخ لهذا البحث الا في كلامه وبهذا التفصيل يتبين ان الخلاف بين
الفريقين في المقامين على ما اشرنا اليه فيما تقدم احدهما ان تعلق
المعلول بالفاعل حين والثاني ان احتياجه اليه لم وقد استبان الفرق بينهما
على الاقدام فزل اقدام افهام منهم في هذا المقام وانا اريد ان ابث
ندرك فيه بتوضيح المرام وتحقيق الكلام بتوفيق الملك العلام فنقول
لابد اولا من التنبيه على ان الحدوث في المقامين ليس بمعنى واحد بل
هو مفسر في المقام الاول بالخروج من العدم الى الوجود وفي المقام الثاني
بمسبوقية الوجود بالعدم وقد يستشهد للتفسير الاول قول الذاهبين
الى ان علة التعلق هو الحدوث بزوال التعلق بعد حصول
الوجود بزوال الحدوث فانه لو كان المراد من الحدوث معنى مسبوقية

الوجود بالعدم لما صح منهم هذا القول ويشهد للتفسير الثاني قولهم
الى وقت متاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة فكيف
يكون علة لها ولا خفاء في ان الحدوث بالمعنى الاول غير متاخر عن الوجود
انما التاخر عنه هو الحدوث بالمعنى الثاني وهذا الفرق مما انمحت
بالزمان وقد كان نسيتها الى الان على فحول الفضلاء حتى قال الفاضل
الرازي في المحاكمات لهم يتم شعورهم بالفرق المذكور ليت شعري
ان من يقول المتعلق هو الحدوث بسبب التعلق اي شيء هل هو الحدوث
او غيره فليس هذا الكلام الا تشويشا وقد عرفت ان التشويش
في الفهم لا في المفهوم وقال الفاضل الشريف في شرحه للمواقف في تعليل
المتكلمين المحوج هو الحدوث لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه
من العدم الى الوجود اعني الحدوث لا في ماهيته لانتفى بذلك فاذا
خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر ولم يفرق
بين الحدوث الذي هو مناط الحاجة والحدوث الذي هو ما فيه الحاجة
والحدوث الذي هو ما به الحاجة فان المذكور في العلل هو الاول
والذي ذكره الفاضل في التعليل انما هو الثاني ثم انه لم يرد
انه اي تعلق حتى يريد ان يكون المراد من الحدوث هنالك معنى
الخروج من العدم الى الوجود لا ينتظم مع ما نقله صاحب المواقف
عن الامام الرازي في تضعيف قول المتكلمين في التعليل القايل لان
الحدوث صفة للوجود لانه ما هو صفة للوجود على ما اعترف به نفسه

هو الحدوث بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم لا الحدوث بمعنى الخروج
من العدم الى الوجود وللفاضل المذكور كلام اخر يشتاق ايضا عدم
الفرق بين الحدوثين على ما يحيط به خبرا وقد خلط الفاضل الطوسي
ايضا بينهما فيما نقلناه قبل هذا من قوله ان علة الحاجة ان كان هو
الحدوث وكان الحدوث محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن يستلزمها هنا
يضاد ذلك ان الجمع بين المقدمتين المذكورتين انما يتحرر على ارادة
معنى المسبوقية من الحدوث والكلام في المقام المذكور على ما عرفت
فيما تقدم انما هو الحدوث بمعنى الخروج واعلم ان الخلاف في المقام انما
بين الحكماء وقدماء المتكلمين خاصة صرح بذلك الفاضل الطوسي
حيث قال في تلخيص المحصل والقائلون بكون الامكان علة الحاجة
هم الفلاسفة والمتاخرون من المتكلمين والقائلون بكون الحدوث
علة الحاجة هم الاقدمون منهم وهذا ايضا مما غفل عنه كثير ممن حسن
الظن بشانه منهم صاحب المواقف قال فيه قال المتكلمون المحوج هو
الحدوث فانه صريح في نسبة القول المذكور الى جميعهم وفيهم الفاضل
الشريف حيث قال في شرحه للمواقف ان مذهب القدماء ان علة
الحاجة هي الامكان ومذهب جمهور المتاخرين انها الحدوث
وحده او مع الغير فان فيه نسبة كل من المذهبين الى صاحب الاخر
والغفول عما ذكر من ان المتاخرين من المتكلمين موافقون في القول بان
علة الحاجة هي الامكان قال الفاضل المذكور في الهيات الكتاب

المذكور

المذكور ان استدلال المتكلمين على اثبات الصانع بامكانه تارة وبحدوثه 45
اخرى بناء على ان علة الحاجة عندهم اما الحدوث وحده او الامكان
مع الحدوث شطرا او شرطا ولولا غفوله عما ذكر لعلم ان الاستدلال
بالامكان على راي المتاخرين من المتكلمين والاستدلال بالحدوث
على راي القدماء منهم ثم انه قد اشتهر فيما بينهم الرد على القائلين
بان علة الحاجة هي الحدوث بانه قال الفاضل الطوسي الحدوث
وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو صفة للوجود والصفة
متاخرة بالطبع عن موصوفها والوجود الموصوف به متاخر عن
تاثير موجده بالذات تاخر المعلول عن العلة وتاثير الموجد متاخر
عن احتياج الاثر اليه في الوجود تاخرا بالطبع واحتياج الاثر
متاخر عن علته بالذات وجميعها اربع تاخرات اثنان بالطبع واثنان
بالذات وذلك يقتضي امتناع كون الحدوث علة الاحتياج
انتهى كلامه والرد المذكور مردود لانهم لم يريدوا بالعلة في قولهم
علة الحاجة الحدوث وعلة الثبوت كيف وهم فضلاء العقلاء وحاشا
القول بان علة ثبوت الحاجة للممكن حدوثه مما لا يشتبه على
من له ادنى تمييز من الصبيان وهل يجوز ان يتفق طائفة جليلة من
اعلام الاسلام على ما لا ينبغي ان يصدر عن واحد من عوام
الانام بل ارادوا انها علة الاثبات والواسطة في التصديق
بمعنى ان حكم العقل على الممكن بالحاجة بملاحظة حدوثه

فالعلم بانه حادث فليشهد لهذا شاهدان لا عدد لشهادتهما الاول
انهم قالوا بزوال الحاجة بعد الخروج من العدم الى الوجود لزوال ما به
تعلق المفعول بالفاعل وهو الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود
على ما عرفت فيما سبق وهذا القول منهم كالنص على مرادهم من العلية
في قولهم علة حاجة الممكن هي الحدوث بمعنى مسبوقية الوجود
بالعدم ما يجب الاثبات لا بحسب الثبوت ضرورة ان ثبوت الحدوث
بهذا المعنى لا يزول ويلزمه لزوما بينا ان لا يزول ثبوت الحاجة
على تقدير ان يكون العلية بينهما بحسب الثبوت ولا يجدي دفعه
بزوال ما به التعلق بل نقول يلزم من القول بزوال ما به التعلق بين
المفعول والفاعل مع بقاء ما به احتياجه اليه وهم لا يلتزمون زوال
الاحتياج بتمامه التعلق ومذهبهم ان الاحتياج للايجاد بدونه
لا قبله ولا بعده والثاني ان القائلين بعلية الحدوث للحاجة
بعضهم ينكرون العلية الحقيقية والترتيب العقلي بين الاشياء
فكيف يصح منهم القول بان ثبوت الحدوث للممكن علة حقيقية
لثبوت الحاجة له لا يقال انهم لا ينكرون العلية في نفس الامر
بين الاعتباريات انما المنكر عندهم العلية في نفس الامر بين الاعتباريات
انما المنكر عندهم العلية في نفس الامر بين الموجودات لانا نقول
الاعتباريات المتجددة في حكم الموجودات عندهم فهم لا ينكرون
العلية في نفس الامر بين الموجودات كذلك ينكرونها بينها في حكمها

من

46 من المتجددات يوشك ان يبدد الكلام الترتب العقلي بين النتيجة والنظر
الصحيح وقال صاحب المواقف في الرد المذكور لا يخفى انه مغالطة لانهم
لم يريدوا الا ان حكم العقل بالحاجة بملاحظة الحدوث ولان الحدوث
علة في الخارج فيوجد وانما يريد العلية المنفية بالخارج لانهم
ينكرون الوجود الذهني وثبوت الاحكام النفس الامرية بحسبه فلا
علية في نفس الامر عندهم الا بين موجودين في الخارج ولو بالوجود
الغير كما في الهيولى وكان الحاجة وما قيل من انه علة لها انما الوجود
له في الخارج اصلا لم يتصور العلية بينهما بحسب الخارج واذا العلية
لا بحسبه فلا علية بينهما اصلا وهذا الكلام واضح لا خفاء فيه
وان اشتبه على الفاضل الشارح حيث قال ونحن نقول
ان قولنا الممكن يحتاج في الوجود الى الغير قضية صادقة في نفس
الامر فيكون الممكن موصوفا في حد ذاته بالحاجة الى الغير وكما
ان اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف
او غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية يحتاج اليها والفرق
ان الوجودية يحتاج الى العلة في وجودها ايضا دون العدمية
اذ لا وجود لها الا يرى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان
سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل اي شيء اوجد العمى
في نفسه وكما يجوز ان يعلل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف
الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل اتصاف

ببعض الاعتبارات ببعض اخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم
على معلولاتها كذلك هنا موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالمقصود
في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا
فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور
المتاخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره فرد عليهم
ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متاخر بالذات عن اتصافه
بالوجود فيها واتصافه بالوجود فيها متاخر كذلك عن احتياجه
فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا
كلام منقح لا مغالطة فيه اصلا اذ لم يرد به ان هذه الامور موجودات
خارجية وبعضها على بعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل
الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل اريد انها امور اعتبارية لا حاجة
لها الى علة في وجودها لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر
فلابد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب
نفس الامر كما مر الى هنا كلامه وانت بعد ما وقفت على منشا ما قاله
صاحب المواقف فقد عرفت ان هذا التفصيل تطويل بلا تحصيل حيث
لا يشفي العليل ولا يروي الغليل ثم انه قال واما قوله لانهم لم
يريدوا انه فان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة
مع كونه علة للحاجة في نفس الامر وفي الخارج كما حققناه كان
الدور لازما قطعا وان اراد به انه علة للحكم والتصديق بالحاجة

فقط

48 فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة
لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه بعد
ما صرح القائل بان الرد المذكور مغالطة لا اتجاه له على المعنى
الذي اراده من كون الحدوث علة للحاجة لا مساغ لهذا الترديد
لان ذلك التصريح بناء على الوقوف على ان المراد ما ذكرنا فاي معنى
للترديد واما انه لا يكون له تعلق بهذا المقام فمسلم والقائل
المذكور لا يابى عنه لان غرضه تصحيح كلام الجمهور وتوجيه
كلامه على وجه يندفع عنه الاشكال المذكور المشهور لا ارتباطه
بهذا المقام فانما اورده ههنا بناء على ما اشتهر فيما بينهم وغاية
ما لزم مما ذكره ان يكون مثل الامدي والامام من المصنفين في
مسائل الكلام بهذا الترتيب مخطئين في فهمهم مراد القوم في هذا
المقام غير مصيبين في نقلهم الخلافية المذكورة وهذا اهون من
نسبة ما فيه الغلط الفاحش الذي يستحي العاقل من التفوه به فضلا
عن افادة مذهب الى جمهور الفضلاء واما ما قاله الفاضل الدواني
في دفع الرد المذكور من ان ما ذكر انما يتم اذا كان المراد كون الحدوث
بالفعل علة للحاجة اما لو اريد ان علة الحاجة كونه بحيث لو
وجد لكان حادثا فلا لان هذه الحيثية تتاخر عن الوجود فلا
يلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال اذا اريد به الحدوث
يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا لما كان ممكنا

لانا نقول لا فساد في جواز اطلاق الحادث عليه بمعنى الحيثية المذكورة
ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح جديد بل هو مسامحة في المعنى الاصطلاحي
نظيره ذلك ان قدماء الحكماء فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم
فسر المتأخرون منهم الموجود لا في موضوع بما هو بحيث لو وجد لكان
لا في موضوع ولم يكن هذا منهم اصطلاحا جديدا في الموجود لا في موضوع
فليس بذلك لان حصول المعنى المذكور للحادث ثم عمومه لجميع افراده
لم يثبت بعد ودعوى ان علة الحاجة في الحوادث هي الحدوث وبهذا
المعنى فرع ثبوته في جميع الحوادث نعم لو قيل في معرض الاعتراض على
الاستدلال على علية الامكان بابطال علية الحدوث وبالمعنى المشهور
بانه لا يلزم من ابطال عليته الحدوث بذلك المعنى علية الامكان
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن للحدوث معنى آخر صالح للعلية
ثم سبق الكلام المذكور الى آخره لكان له وجه ولا مدفع له الا باثبات
ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية فانه ح يندفع الاحتمال
المذكور لان موجب ثبوت ذلك المعنى في الحوادث ان يكون الحدوث
لازما لشأن الحادث بحيث لا يكون قابلا للازلية اذ المفروض
ان المعنى المذكور علة للحاجة الازلية اللازمة لذات الممكن
فلا يمكن ان يستفاد من الغير حاصلا في الممكن بعد ما لم يكن حاصلا
فيه واذا ثبت امكان الازلية في كل ممكن بحكم الملازمة المذكورة
لا يبقى الاحتمال المزبور ومنهم من قال في مقابلة الرد المذكور بطريق

المعارضة بالمثل ان الامكان ايضا متأخر عن الوجود لكونه كيفية 49
لنسبته والى الماهية فلا يصلح علة للحاجة المتقدمة عليه فلا
وجه له لان تأخر الامكان عن مفهوم الوجود لا عن ثبوته للماهية ولهذا
يوصف واحد منهما به قبل الاتصاف والفاضل الشريف قد تصرف
في هذا المقام حيث قال في الحواشي التي علقها على شرح التجريد
لا شك في تأخر الحدوث عن الايجاد وهذا صح ان يقال اوجده فحدث
وبذلك يتم المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود ايضا او لا
ولكنه لم يصب لانه ان اريد بالحادث والمعنى المراد في هذا المقام وهو
مسبوقية الوجود بالعدم فلا صحة لتفريعه على الايجاد لانه من
لوازم الوجود التي لا تأثير للموجد ولا مدخل للايجاد فيه على ما بين
في محله واعترف به هذا الفاضل حيث قال في الحواشي التي علقها
على شرح المطالع المطول اذا كان حادثا فالمستند منه الى الفاعل
وجوده واما حدوثه اعني كون وجوده مسبوقا بعدمه فلا
او كونه خارجا من العدم الى الوجود فصفة له لازمة لوجوده
اذ له اذا وجد بعد عدمه ولا يتصور ان يكون لوجوده مدخل
فيها اصلا وان اريد به المعنى الاخر له وهو الخروج من العدم
الى الوجود فلا مساس له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام ومن
ههنا تبين انه لم يتحقق عند الفاضل المذكور احد معنى الحدوث
عن الآخر وهذا ما وعدناك فيما سبق فتدبر واستدل المحققون

على ان العلة الحاجة الى الغير اى الامكان وحده بان العقل اذا
لاحظ معنى الامكان حكم بان موصوفه محتاج الى الغير وان لم يتصور
غيره والفاضل الطوسى قرر الدليل المذكور فى التجريد هكذا اذا
لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره ولم يجب
فى زيادة قوله موجودا لان المقام مقام تجريد الامكان عن سائر
الاوصاف فى ملاحظة حتى يتبين استقلاله فى العلية بثبوت
عدم مدخلية الغير فيها ولذلك قرر عدم تصور الغير معه على
تقدير تلك الزيادة يكون الملحوظ الامكان مع الوجود لا الامكان
وحده فلا يظهر عدم دخل غير الامكان فى الحاجة فلا يتم المطلوب
بل نقول انه بناء فى الفرض المذكور لان مطلق الغير صادق على الحدوث
فتخصيص الغير بالعدل مما لا يساعده المقام على ان نسبة الامكان
فى العلية المذكورة الحاجة فى الممكن على السوية فانه كما يوجه فى
طرف الوجود الى العلة كذلك يوجه فى طرف العدم اليها فلا وجه
لتخصيص الوجود بالذكر فى صدد بيان ما هو مشترك بينه وبين
العدم فان قيل نعم لا بد من القيد المذكور فى تقرير الاستدلال
على الخلافية الاخرى وهى ان علة حاجة الممكن الموجود الى
الفاعل الموجد له اهل هو وجوده ام حدوثه على ما ورثناه
قيل هذا تقرير الاستدلال على الوجه المذكور فى التجريد انما
ينطبق على هذه الخلافية لا على التى نحن بصددها ولا مجال لحمله

عليها

50 عليها الان قوله بعيد ما ذكرتم الحدوث كيفية الوجود فليس علة
ما تقدم صريح فى ان الكلام فى الخلافية التى نحن بصددها ثانيا
فان قلت قد يطلق الامكان ويراد به عدم اقتضاء الماهية
واحدا من طرفى الوجود والعدم وقد يطلق ويراد به سلب الضرورة
الذاتية عن طرفى الوجود والعدم وقد يطلق ويراد به تساوى
نسبة الماهية من حيث هى الى طرفى الوجود والعدم وكل من هذه
المعانى قابل للارادة هنا واستعمال لفظ الامكان فيه شائع ولا
بد فى تقرير الاستدلال من تعيين واحد منها بالارادة فان اريد
واحد منها تتوجه المناقشة باحد الباقيين بان يقال لم لا يجوز
ان لا يكون علة الحاجة ذلك المعنى بل احد المعنيين الاخرين
قلت يستعمل لفظ الامكان فى المعانى المذكورة استعمالا شايعا
لكن الاصل فيها هو المعنى الاول والمعنى الثانى مترتب عليه م
ترتب الاثر التام والمعنى الثالث مترتب على المعنى الثانى كذلك
فلما كانت المعانى المذكورة مترتبة بعضها على بعض بحيث لا يتصور
الانفكاك بينها نزل الكل منزلة معنى واحد لانه ان نظر الى
اصالة المعنى الاول يكون حمل الامكان المذكور فى الاستدلال
المزبور عليه اولا وان نظر الى ان ترتب الحاجة على المعنى الاخير
بلا واسطة بخلاف الاخرين فان ترتبها على الثانى بواسطة وعلى
الاول بواسطتين يكون حمله عليه اولى فلكل وجه فان قلت اليس

الامكان معنى اخر غير ما ذكره الفاضل الشريف في شرحه للمواقف ما به
يمتاز ذات الممكن عن الغير قلت ذلك ظن صاحب المواقف وتبعه
الفاضل المذكور ولا تولد في كتب القدماء وكأنه قاسه على الوجوب
بما الظاهر من كلامه حيث فصل معاني الوجوب بقوله فالاولى استغناؤه
عن الغير والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده والثالثة الشيء الذي
به يمتاز الذات عن الغير ثم قال وكذا الامكان ويرد عليه ان ما به
يمتاز الذات عن الغير مفهوم واحد والتعدد انما هو في الحقيقة كما في
التشخص واعلم ان الاستدلال المذكور بناء على ثبوت ان العلم بتحقق
الشيء انما يستلزم العلم بتحقق شيء آخر اذا كان الاول علة مستقلة
للثاني وللخصم ان يمنع ذلك المبنى ويقول لا نم اولا ان الاستلزام
المذكور من خواص العلة فانه مما لم يقم عليه حجة ولم تشهد له
البديهة ولو سلم ذلك لكن لا نم انه من خواصها بشرط الاستقلال
فانا اذا علمنا حصول الجزء الاخير من العلة التامة ولو كان معدا
نجزم بحصول المعلول وتوضيح المنع الاول ان الاستلزام بين العلمين
لا يدل على علية المعلوم الاول للمعلوم الثاني لجواز ان يستلزم
العلم ببعض المعلولات المعينة العلم بالعلة المعينة وان لم يكن الاستلزام
من جانب المعلول كليا كالذي من جانب العلة وبهذا التقرير اندفع
ما ذكره الفاضل الشريف في معرض الجواب حيث قال في الحواشي
التجريدية لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلة لوجود علة

معينة

51

معينة بل لوجود علة ما وتفصيل وجه الاندفاع انه ان اريد انه لا شيء
من المعلولات لا يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة فلا نم ذلك
بل يمنعه الى ان يقوم عليه الدليل وان اخذ ذلك وان اراد ان استلزام
العلم بالمعلول المعين للعلم بالعلة المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض المواد
فمسلم ولكنه لا يجدي في دفع ما ذكرنا اذ يكفينا جواز ان يكون العلم
ببعض المعلولات بخصوصه مستلزما للعلم بالعلة المعينة ويكون
الامكان من هذا القبيل ولا يهمنا كلية هذا الاستلزام كما توهمه
الفاضل القوشجي حيث قال في الشرح الجديد للتجريد والجواب انه
يجب العلم بان الاوسط ملزوم للاكبر ضرورة واشتراط العلم
بالكبرى الكلية فالمعلول لما جاز له علل متعددة لم يصلح لان
يستدل بوجوده على وجود واحد من علله انتهى كلامه اذ نحن في
صدد المنع لا في صدد الاستدلال والتمسك بظهور عدم الكلية
في جانب الحاجة لا يجدي نفعا لان ابطال السند الاخص لا يكفي في
اسباب المقدمة الممنوعة على ما ذكروا ولا اذا اعرض على قانون
المناظرة يكون منعا وسندا اخص منه والتعرض للسند الاخص
ولو بالابطال لا يجدي نفعا في دفع المنع وبهذا التفصيل اندفع
ما ذكره الفاضل الشريف في الحواشي المذكورة ايضا بقوله لا
يقال يصح كون الامكان معلولا للذات فتقاد ظاهر البطلان فان
قلت الاستلزام بين الشيئين انما يكون لعلية احدهما للاخر

وبعلية ثالثهما والاحتمال الاخر ساقط ههنا بديهة قلت
ان الحصر المذكور غير بين ولا مبين وبعد تسليمه سقوط الاحتمال
غير مسلم ودعوى البديهة فيه كما ترى كيف والعقل لا ينقبض عن
تجويز ان يكون الماهية مبدأ لكل من وصفي الامكان والحاجة
ابتداء على ان الكلام في الاستلزام بين العلمين ولا نم انه تابع للا
ستلزام بين المعلومين ومما قررناه اندفع ما ذكره الفاضل الشريف
في الحواشي المذكورة ايضا بقوله على انا نقول البديهة تشهد
بان افتقار الممكن اما للامكان او لحدوثه وان علة الافتقار ليست
خارجة عنهما فما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار
على انه العلة وعلم ان الحدوث ليس معتبرا في العلية لا استقلالا
ولا جزءا ولا شرطا بقي ههنا موضع بحث وهو ان قولنا انه العلة مبناه
على ان ما لا يكون مستقلا في ثبوت شيء يمتنع لزوم العلم بثبوته العلم
بثبوت ذلك الشيء ولا نجا [illegible] ذلك الاستلزام في طرف الانتفا
فلا نجا [illegible] لان [illegible] عدم الكل الذي انعدم بعدم
جزء معين من اجزائه بحجة الجزء بعد عدم جزء آخر فيها او بوجب ما ذكره
ان يكون عدم الجزء الاخر علة مستقلة لعدم الكل في الصورة المذكورة
مع انه لا دخل حينئذ لا استقلالا ولا انضماما على العدم والحاصل
انا نجزم بعدم الكل الذي انعدم بعدم الجزئين معا بعدم الجزء بعدم
جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره يلزم ان يكون عدم الجزء في الصورة

المذكورة

المذكورة علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان العلة
المستقلة في تلك الصورة انتفا الجزئين معا على ما صرحوا به في
موضعه وبالجملة يسلم ما ذكره على الوجه الذي قررناه عن تطرق
النقض باي وجه كان واما المنع الذي سبق ذكره فلا نسلم انه
واستدل الفاضل القوشجي في شرح الجديد للتجريد على اصل
المطلب بان العقل يحكم بان الممكن يتساوى طرفا وجوده وعدمه
فاحتاج الى مرجح احدهما على الاخر والحكم بان احد المتساويين
لا يترجح على الاخر الا بمرجح ضروري يجزم به الصبيان بل هو مركوز في
طباع البهائم ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب وهذا الترتيب
العقلي الذي هو مدلول الفاء بين الامكان والحاجة هو المراد
بالعلية فالامكان علة للحاجة في نفس الامر ومبنى هذا
الاستدلال على ان يكون الفاء المذكورة من خواص العلة
المستقلة لا يدخل الا عليها وذلك ممنوع لم يثبت بعد بل نقول
ثبت خلافه حيث استعملها القوم في مطلق الترتيب سواء كان
ترتب معلول على علته المستقلة او على الجزء الاخير منها بل استعملوها
في مطلق التعقيب سواء تعقيب معلول للعلة او غيره كتعقيب
التفصيل للاجمال وقال الفاضل المذكور في بحث السبق في الشرح
المزبور ان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح مع انه توسطنا
على اليد وعلى العضلات وعلى المفتاح وغيرها وهذا القول منه

اعتراف بان الترتب العقلي الذي هو مؤدى لفظ الفاء بين حركة اليد
وحركة المفتاح لابد له على تمام المرشح عليه في علية المرتب ثم ان كون
الحكم بان احد المتساويين لا يترجح على الآخر الا لمرجح من وربما مما لا حاجة
اليه في هذا المقام بل يكفي كون الحكم المذكور صحيحا مطابقا للواقع
ولا بد منه حتى لا ينافيه ما في حكم العقل بترتب الاحتياج الى المرجح
على ما في الممكن من معنى الامكان بانه حكم كاذب لا عبرة به والفاضل ومثل
الطوسي استاذ في التجريد الى دليل ان الحدوث وحده ليس بعلة
للحاجة بقوله وقد يتصور اي الذهن وجود الحادث فلا يطلب لها
وكان حقه ان يقول وقد يتصور حدوثه اي حدوث الممكن
ولا يطلب لها اي لا يطلب العلة فان الكلام في نفي علية حدوث
الوجود لا في نفي علية وجود الحادث ثم ان المهم نفي مطلق الطلب
لا نفي الطلب المقيد بالترتب على تصور وجود الحادث وذلك
ظاهر وتقرير الدليل المذكور انا قد نتصور حدوث الموجود ولا
يحصل لنا العلم بافتقاره الى الغير وهذا عند تصورنا حدوثه
وغفلتنا عن امكانه ولو كان الحدوث وحده علة للحاجة
لما تخلف العلم بها عن العلم الا ان الفاضل المذكور يكتفي بطلب
العلة عن الجزم بالحاجة اليها وبعدم طلبها عن عدم
الجزم بها ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال
على ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول

وعن

53

وهذا المبني غير مبين في موضع ولا بين في نفسه 52

والمعقول يجوز ان يكون جهة

العلية او كونها غير مستقل

غير ظاهر فلا يجزم

بجزم المرتب عليها

بتوقف معلولها

تمت

٦ هذه الرسالة في تفصيل ما قيل في ابوي النبي عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي كرم آدم عم وفضل نسله بفضله واحسانه والصلاة
على من خصه الله تعالى بطهارة النسب وحفظ الله من الدنس نقطتها
لتانه وجعل قرنه خير القرون وصير كل اصل من اصوله خير اهل
زمانه كما ورد في حديث اورده البخاري في صحيحه بهذه العبارة
بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن
الذي كنت فيه وفي حديث آخر انا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا لم
يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات
مصفى مهذبا لا تنشعب شعبتان الا كنت في خيرهما فانا خيركم
نفسا وخيركم ابا ولا يخفى ان في نظم هذا الكلام معنى لطالب الحق من
ذوي الافهام ينخاسبق لاجل الكلام • بعون الملك العلام •

فنقول و بالله التوفيق وبيده زمام التحقيق اعلم ان السلف اختلفوا
في ابوي الرسول عم هل ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم
صاحب التيسير حيث قال في تفسير قوله تع ولا تسال عن اصحاب الجحيم
قال ابن عباس رض ومحمد ابن كعب القرطبي قال النبي عم ليت شعري
ما فعل ابواي فانزل الله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما
حتى توفاه الله تعالى ثم قال وطاهر بتبشير المؤمنين وانذار الكافرين
كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل وقال يا رسول الله اين والدي
فقال في النار فحزن الرجل وقال عم ان والدك ووالد ابراهيم في النار
فنزل قوله تع ولا تسال عن اصحاب الجحيم فلم يسالوه شيئا بعد ذلك
وهو قوله تع ولا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وذهب الى الثاني
جماعة متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عم عن دنس
الشرك وشين الكفر ونفر من الجمع الاول قالوا بنجاتهما من النار منهم
الامام القرطبي فانه قال ان الله تع احيا له عم اباه وامه وامنا به
ومن رام التفصيل في هذا المقام فلينظر تذكرته في سلك المطالعة
فان قلت اليس الحديث الذي ورد في احيائهما موضوعا قلت
زعمه بعض الناس لكن الصواب انه ضعيف ولقد احسن شمس الائمة
الدين ناصر الدين الدمشقي حيث انشد لنفسه في كتاب
مورد الصادق بعد ايراد الحديث المذكور بيت
حبا الله النبي مزيد فضل على فضل وكان به رؤفا

فاحيا

54

53 فاحيا امه وكذا اباه لايمان به فضلا لطيفا
فسلم فالقديم به قدير وان كان الحديث به ضعيفا
نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وهو معدود في
طبقة الحفاظ وقال الحافظ ابو حفص بن شاهين في كتاب الناسخ
والمنسوخ عن عائشة رض عن النبي عم نزل الى الحجون كئيبا حزينا فاقام
به ما شاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يا رسول الله نزلت الى الحجون
قال سالت ربي عز وجل فاحيا لي امي فامنت بي ثم ردها وقال جلال الدين
السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ
وجعله ناسخا للاحاديث الواردة فانه عم استاذن ربه في
الاستغفار لامه فلم ياذن ويرد عليه ان النسخ لا يرد في الاخبار
على ما بين في الاصول ولا يخفى وجهه على ذوي الاعتبار فالوجه
ان يقال انه عم استاذن ربه في الاستغفار لامه مرة فلم ياذن
له ثم استاذن فيه في وقت اخر فاذن له قال الحافظ فتح الدين
ابن سيد الناس في السير قد روي ان عبد الله بن عبد المطلب
وامنة ابنة وهب ابوي النبي عم اسلما وان الله تع احياهما له
فامنا به وروي ان ذلك ايضا في حق جده عبد المطلب ثم قال
وهو مخالف لما اخرجه احمد عن ابي رزين العقيلي قال قلت
يا رسول الله اين امي قال امك في النار قلت فاين من مضى من
اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امي ثم قال بعض اهل العلم في

وذكر

كيف حزنا فامنته ما شاء ثم رحمتهم وراح

في الجمع بين هذه الروايات ما حاصله ان النبي عم لم يزل راقيا في المقامات
السنية صاعدا في الدرجات العلية الى ان قبض الله تع روحه الطاهرة
اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم عليه فمن
الجائز ان يكون هذه درجة حصلت له عم بعد ان لم تكن وان يكون
الاحياء والايمان متاخرا عن تلك الاحاديث فلا تعارض انتهى
كلامه واما ما ذكره الحافظ ابو الخطاب ابن دحية ان الحديث في ايمان
امه وابيه موضوع يرده القران العظيم قال الله تع ولا الذين يموتون
وهم كفار الآية فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان
بعد الرجعة بل لو امن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة وفي التفسير
انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي فنزل ولا تسال
عن اصحاب الجحيم فقد وقع بما ورد من ان اصحاب الكهف يبعثون في اخر
الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا لهم بذلك اخرجه
ابن عساكر في تاريخه واخرجه ابن مردويه في تفسيره من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدي فقد
اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم من الموت ولا بدع ان يكون
الله تع كتب لابوي النبي صلى الله عليه وسلم عمرا ثم قبضهما قبل استيفائه ثم اعادهما
لتلك اللحظة الباقية وامنا فيها بما يعتد به ويكون تاخير تلك البقية
بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم
الله تع به نبيه عم كما ان تاخير اصحاب الكهف هذه المدة من جملة ما اكرموا

به

به ليحوزوا شرف الدخول في هذه الامة واما قوله بل لو
امن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعاينة
ايمان باس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة وقد دل على هذا
قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضي ابو بكر ابن
العربي احد ائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبي صلى الله عليه وسلم
في النار فاجاب بانه ملعون لان الله تع يقول ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة قال ولا اذى اعظم من ان
يقال عن ابيه انه في النار وقال الامام السهيلي في الروض
الانف بعد ان اورد حديث مسلم وغيره وليس لنا نحن ان نقول ذلك في
ابويه صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام لا تؤذوا الاحياء
بسب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله
الآية وذكر القاضي عياض في الشفاء ان كاتبا لعمر بن عبد العزيز قال
بحضرته كان ابو النبي صلى الله عليه وسلم كافرا فعزله وقال لا تكتب
لي ابدا وفي الحلية لابي نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك غضب غضبا
شديدا وعزله عن الدواوين وفي تتمة الفتاوى سئل الشيخ
الامام الاجل علي بن سعيد الرستغفني عن قول بعض الناس
ان ادم عليه السلام لما بدت منه تلك الزلة اسود منه جميع
بدنه فلما اهبط الى الارض [illegible] بالصيام والصلوة فصام
وصلى فابيض جسده ايصح هذا القول قال لا يجوز في الجملة

التوكل في الانبياء عم بشيء يؤدي الى العيب والنقص فيهم وقد
امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء عم ارفع وهم على
الله تعالى اكرم من سائر الخلق وقال النبي صلى الله عم اذا ذكر
اصحابي فامسكوا فاذا امرنا ان لا يذكر الصحابة رضي الله عنهم
بشيء يرجع من ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نسكت ونكف عن
الانبياء اولى واحوط هنا كلامه واذا تقرر هذا فحق
المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نسب نبينا عم بوجه
من الوجوه ولا اعتقاد ان في اثبات الشرك في
ابناء الرسول في ابويه اخلالا ظاهرا بشرف
نسبه الطاهر وبالجملة هذه المسئلة
ليست من الاعتقاديات فلا حظ للقلب
منها واما اللسان فحقه ان يصان
عما يتبادر منه النقصان
خصوصا الى وهم
العامة لانهم لا
يقدرون على
دفعه وتداركه
تمت

56
55

هذه الرسالة في فضيلة محمد عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم بني آدم وفضلنا على سائر الامم والصلوة والسلام
على افصح الشرايع هداية السبيل خصوصا على نبينا محمد اكمل الانبياء
وافضل الرسل وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق المقالة
فنقول ومن الله التوفيق اول الانبياء آدم عم وآخرهم بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم وهو افضلهم باجماع المسلمين وانما قلنا آخرهم
بعثة لان آخرهم دعوة للخلق الى الحق هو عيسى عم لما روي في
صحيح البخاري رحمه الله الباري عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول
صلى الله عم والذي نفسي بيده ليوشكن اي ليقربن ان ينزل
فيكم عيسى من السماء بن مريم حكما مقسطا اي حاكما عادلا فيكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويرفع الرخصة فيها لا ابطال شريعة النصارى كما
توهم الكرماني لانها قد بطلت قبل ذلك بنزول شريعتنا بل
بابطال الحكم الذمة ورخصة ترك اهلها على ما يدينونه على ما افصح
عنه بقوله ويضع الجزية اي يرفعها عن اهل الذمة عامة لا عن
النصارى خاصة كما يوهم كلام الكرماني ويكون الامر دائرا
بين الاسلام والسيف لانتهاء الحكم الثابت وهو جواز اخذ الجزية
بانتهاء علته وهي حاجة اهل الاسلام الى المال على ما افصح
عنه بقوله ويفيض المال اي يكثر حتى لا يقبله احد وعلامتنا

البته اندفع ما تيل قد ورد في الخبر عن خير البشر نزول عيسى عم م
فيما بعد من اواخر الانبياء عم لانما ذكره الفاضل التفتازاني في شرحه
للعقايد حيث قال لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله لان انتساخ شريعته لا يقتضي
البته ان لا يكون وحي فان صاحب الوحي لا يلزم ان يكون الجديد صاحب
صاحب شريعته واما انه عليه السلام افضل الانبياء عم فالدليل
القاطع له باجماع المسلمين على ما نص عليه الفاضل التفتازاني
حيث قال في شرحه للمقاصد واجمع العلماء المسلمون على ان افضل
الانبياء محمد عم الا ان ما ذكر في معرض السند للاجماع بقوله
لان امته خير الامم لقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك
جعلناكم امة وسطا وتفضيل الامة من حيث انه امة تفضيل
للرسول الذي هم امته وفي شرحه للعقايد ولا شك ان خيرية
الامة بحسب كمالاتهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه
لا يصلح سندا له لان خيريتهم في الدنيا بزيادة نفعهم لغيرهم
فان خير الناس من ينفع الناس وهذا هو الظاهر مما روى البخاري
في صحيحه عن ابي هريرة رض كنتم خير امة اخرجت للناس قال خير
الناس للناس تاتون بهم في السلاسل في اعناقهم حتى يدخلوا في
الاسلام وخيريتهم في الاخرة بكثرة ثوابهم على ما افصح عنه
ما اخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر رض عن النبي عم من قوله

ال

57
56 الا لكم الاجر مرتين فغضب اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل
عطاء والسر في ذلك انهم صدقوا الانبياء كلهم بخلاف سائر
الامم فان كلا منهم ما صدق الانبياء ومن قبله من الانبياء عم وقد
نبه الرسول عم على هذا السر حيث قال فيما كتب الى هرقل اسلم
تسلم يؤتك الله اجرك مرتين قال الشارح الكرماني من آمن للايمان
بنبيهم ومن آمن للايمان بنبينا والخيرية باحد المعنيين المذكورين
للامة لا يكون دليلا على افضلية رسولهم وكذا الاية الثانية
لا يصلح سندا للاجماع المذكور لان في تمامها وهو قوله
لتكونوا شهداء على الناس دلالة على ان المراد من الوسطية الخيرية
التي لها تاثير في الشهادة على سائر الامم ومرجعها الى الفضيلة المستفادة
من تصديقهم الانبياء عليهم السلام وكذا قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين لا يصلح سندا له لان ما ذكره في وجهه ان رحمته
عزم فهو افضل من غيره انما يتمشى لو كان العالمين على عمومه والظاهر
بقرينة قوله ارسلناك ان المراد منه من كان بعد بعثته عم
ثم قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس يصلح سندا
له لان موجبه ان يجب على سائر الانبياء عم اتباعه لو كانوا احيا
في زمانه صلى الله عليه وسلم او بعد بعثته كما يجب على عيسى عم
على ما افصح عنه عليه السلام بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي قال الفاضل التفتازاني في شرحه للمقاصد فان قيل

اليس عيسى عم حيا بعد نبينا رفع الى السماء وسينزل الى الدنيا قلنا
بلى ولكنه على شريعة نبينا اذ لا يسعه الا اتباعه على ما قاله عليه
السلام في حق موسى عم انه لو كان حيا لما وسعه الا اتباعي فيصح انه
خاتم الانبياء بمعنى انه لا يبعث نبي بعده الى هنا كلامه وبنى بناء
تعليله بقوله اذ لا يسعه الا اتباعي على ما قاله عليه السلام في حق موسى
عليه السلام على ان الحكم المذكور غير مخصوص بموسى عم بل يعم
سائر الانبياء عم للاشتراك في العلة وهو كونه مبعوثا الى كافة
الناس بشريعة مؤبدة ناسخة الاحكام السابقة التي وردت في موارد مخصوصة صح
هذا هو الوجه للحديث المذكور ولا ما ذهب اليه القاضي البيضاوي حيث قال
في تفسير قوله تعالى فآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وتقييد المنزل به
بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسب
ما نعت فيها او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد
والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش
وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح صح
من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها
مصالح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على
وفقه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي تنبيها على ان اتباعها لا ينافي الايمان به بل يوجبه اه
على ما ذكره ينعكس الكلام المذكور فانه يصح ان يقال لو كان

محمد

58

57 محمد صلى الله عليه وسلم حيا في زمن موسى لما وسعه الا اتباعه ولا يخفى
فساد المقال وعلى ما ذكرناه لا ينعكس الكلام لان شرع موسى عم
في معرض النسخ بخلاف شرع نبينا عم فالحديث المذكور على المعنى
الذي ذكرناه يدل على فضيلة نبينا عليه السلام على سائر الانبياء
عليهم السلام ضرورة ان المتبوع ومن شانه ان يكون متبوعا افضل
من التابع ومن شانه ان يكون تابعا ومن النصوص الظاهرة في
هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
لان المراد من ولد آدم كافة البشر على ما ينادي عليه قوله في آخر الحديث
آدم فمن سواه الا تحت لوائي وتمام الحديث على ما اخرجه صاحب
المصابيح عن ابي سعيد الخدري رض انا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدي
لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا
اول من تنشق عنه الارض ولا فخر والفاضل التفتازاني لما نقله
مع تمام الحديث قال في شرحه للعقائد والاستدلال بقوله عم
انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
آدم عم بل من اولاده وههنا قوله عم انا اكرم الاولين والآخرين
على الله ولا فخر ومن خصائصه الفاضلة المفضلة على غيره كونه
مبعوثا الى الثقلين وخاتما للانبياء والرسل وناسخ شريعته
سائر الشرائع وقيام شهادته يوم القيامة على كافة البشر
والانبياء ومعجزته الظاهرة الباهرة على وجه الزمان وقوله تعالى :

اشارة الى ذلك قال العلامة الزمخشري في الكشاف اي ومنهم من رفعه
على سائر الانبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل افضل منهم بدرجات
كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عم لانه المفضل عليهم حيث
اوتي ما لم يؤته احد من الايات المتكاثرة المرتقية الى الف اية او اكثر
ولو لم يؤت الا القران وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي الانبيا
لانه المعجز الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه
العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا
فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر بنحوه من الافعال
فيكون افخم من التصريح به وانوه بصاحبه انتهى كلامه ولقد
احسن فيه الا انه لم يصب في تجويزه ان يكون المراد بالبعض المذكور عيسى
عليه السلام وتايد ذلك الاحتمال بقوله وعن ابن عباس رض كنا في
المسجد نتذاكر فضل الانبياء عم فذكرنا نوحا عم بطول عبادته
وابراهيم عم بخلته وموسى عم بتكليم الله وعيسى عم برفعه
الى السماء وقلنا رسول الله عليه السلام افضل منهم بعث الى الناس
كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبياء
عم فدخل فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون
خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها
اما عدم اصابته في التجويز المذكور فظاهر لان المستحق للتفضيل

58 على الوجه المذكور من هو من افضل الانبياء عم باجماع المسلمين واما ما ورد
في معرض الابانة عن نوع لا يقال في امثاله من انه تواضع منه
عليه السلام لان المقام يأباه وسياق الكلام لا يحتمله وما ذكره
في معرض التعليل لا ينتظم به بل ان يقال المراد عم ان في كل نبي
من الانبياء الكرام نوع فضيلة يخصه فلا وجه لتخصيص بعضهم
من بينهم بالامتياز من تلك الجهة فالمعنى في قوله عم لا ينبغي
لاحد ان يكون خيرا اه الخيرية من جميع الوجوه ولهذا ذكر في
مقام التعليل ان يحيى عم فضيلة لا يشاركه فيها غيره وبما قررناه
خرج الجواب عن تمسك المخالف بمثل قوله عم ما ينبغي لاحد ان يقول
اني خير من يونس بن متى واما الحمل على التواضع فلا يحتمله ما ورد
في حديث اخر قال انا خير من يونس بن متى فقد كذب اخرجه
البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رض وانما قلنا بمثل قوله تعميما
لقوله عم لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون
يوم القيمة فاكون اول من يصعق فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من
قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي ام جزي بصعقة الطور واما
قوله صلى الله عم في جواب من قال يا خير البرية ذاك ابراهيم
اخرجه مسلم في صحيحه فلا يتمشى فيه ما ذكرناه ولا ما ذكره القوم
من حديث التواضع فالوجه فيه ان يقال ان الخيرية باعتبار
النفع للغير ولهذا قال عم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله

خيو ام اخرع ولا بعد في تفضيله عم ابراهيم عم على نفسه من هذه
الجهة لانه عليه السلام اثر دعوته على ما افصح عنه بقوله انا دعوة
ابي ابراهيم اذ اراد بدعوته ما ورد في قوله حكاية عنه ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم فنبينا عم من جملة منافع ابراهيم عم واما احتجاج
المخالف على تفضيل عيسى عم على نبينا عليه السلام بانه في السماء
وفي زمرة الاحياء فالجواب عنه ان كونه عم ميتا بعد تكميل النفس
وكمال الدين انفع من كونه حيا اما في حق نفسه فظاهر فان تعلق
النفس بالبدن لمصلحة التكميل فبعد فراغها عن تلك المصلحة حقها
ان يقطع علاقة البدن ويرجع اصلها وما يليق بشانها من التجرد واما في
حق الامة فلما فيه من الرحمة كما افصح عنه عم بقوله اذا اراد الله من
عباده قبض نبيها فجعله لها فرطا وسلفا بين يديها ثم ان في كونه عم
مدفونا في الارض غير مرفوع الى السماء نفعا اخر للامة حيث صارت
روضته المقدسة مهبطا للبركات ومصعدا للدعوات وموطنا
للاجتماعات على الطاعات الى غير ذلك من انواع الخيرات
ثم ان كون عيسى عم في زمرة الاحياء لمصلحة احياء دينه عم في اخر
الزمان بدلالة انه ينزل من السماء ويكون خليفة له عليه السلام
فالثمرة من الوجه المذكور يرجع جلها الى نبينا عم فما ذكره المخالف
في معرض الاحتجاج لنا لا علينا قال الامام الرازي في التفسير
الكبير اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل وان محمدا صلى الله عليه وسلم

افضل

60

59 افضل من الكل وقال الفاضل التفتازاني في شرحه للمقاصد واختلف
في الافضل بعده عليه السلام فقيل ادم عم لكونه ابا البشر وقيل
نوح عم لطول عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم لزيادة توكله ويقينه
وقيل موسى عم لكونه كليم الله ونجيه وقيل عيسى عم لكونه
روح الله تعالى وصفيه وفضله النصارى على الكل وقال الامام
القرطبي في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض وهذه اية مشكلة والاحاديث ثابتة بان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تخيروا بين الانبياء ولا تفضلوا بين انبياء الله تعالى رواه
الائمة الثقات اي لا تقولوا فلان خير من فلان ولا فلان افضل
من فلان يقال خير فلان بين فلان وفلان وفضل مشددا
اذا قال ذلك وقد اختلف العلماء في تاويل هذا المعنى فقال
قوم ان هذا كان قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه
سيد ولد ادم وان القران ناسخ للمنع من التفضيل وقال ابن
قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد ادم يوم القيامة لانه
الشافع يومئذ وله لواء الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على
موسى على طريق التواضع كما قال ابو بكر وليتكم ولست بخيركم وكذلك
معنى قوله ما انا خير من يونس بن متى على معنى التواضع وفي قوله
تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ما يدل على ان الرسول عم افضل لان الله تع
يقول ولا تكن مثله فدل على ان قوله لا تفضلوني على طريق

التواضع ويجوز ان يكون المعنى لا تفضلوني عليه في العمل ولعله افضل عملا
مني ولا في البلوى والامتحان فانه اعظم محنة وليس ما اعطاه الله تعالى
لنبينا عليه السلام من السودد والفضل يوم القيمة على جميع الانبياء
والرسل عم بعمله بل بتفضيل الله تعالى اياه واختصاصه له وهذا
التاويل اختاره المهلب الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان ما ذكره
في بيان المراد من قوله عم انا سيد ولد ادم لا يجدي نفعا في دفع
التدافع المتوهم بين قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
وقوله عم لا تخيروا بين الانبياء وحل هذا الاشكال ومساق الكلام
فيه واما ما ذكره من حديث التواضع فقد بينت فيما تقدم على ما فيه
فتذكر والدلالة التي ادعاها في قوله وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ
في معرض المنع لان المعنى والله اعلم ولا تكن كصاحب الحوت في خصوص
الحالة التي نهيت عنها وفضله عم في حالة لا يستلزم فضله عليه
في سائر الحالات ثم قال الامام المذكور في تفسير المزنوي ومنهم من
قال انما نهى عن الخوض في ذلك ذريعة الى الجدال وذلك يودي الى ان
يذكر منهم ما لا ينبغي ان يذكر ويقل احترامهم عند المماراة فلا يقال
فلان افضل من فلان ولا خير منه كما هو ظاهر النهي لما يتوهم من
النقص في المفضول فالنهي اقتضى منع اطلاق اللفظ لا منع اعتقاد
ذلك المعنى فان الله تعالى اخبر بان الرسل متفاضلون فلا نقول
ان نبينا عليه السلام خير من فلان النبي اجتنابا عما نهي عنه وتادبا به

وفقه

61
60 ومنها اعتقاد ما تضمنه القران من التفضيل والله بحقايق الامور
عليم انتهى كلامه وانا اقول لا بد من الاعتقاد بتفضيل نبينا محمد عم
على سائر الانبياء عم اجمالا او تفصيلا لما مر من انعقاد اجماع المسلمين
على ذلك وفي التعبير عن هذا المعتقد يكفي ان يقال ان محمدا عليه السلام
افضل من سائر الانبياء ولا حاجة الى التفضيل التفصيلي عبارة لما فيه
من اظهار النقص في المفضول والاحتراز عنه واجب فانا قد امرنا
به قال صاحب الفتاوى وسئل الشيخ الامام الاجل علي بن سعيد
الرستغفني عن قول بعض الناس ان ادم عم لما بدت منه تلك الزلة
الزكية اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلا
فصام وصلى ابيض جسده ايصح هذا القول قال لا يجوز في الجملة
القول في الانبياء عم بشيء يودي الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا
بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء عم ارفع وهم على الله تعالى اكرم
من سائر الخلق وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اصحابي فامسكوا
فلما امرنا ان لا نذكر الصحابة رض بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص
فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء عم اولى واحق الى هنا كلامه
فالتفضيل التفصيلي عبارة لا يصار اليه الا في مقام الضرورة وقيام
الحاجة كما وقع في زماننا حين ادعى بعض الزنادقة في ديوان السلطان
سليمان الزمان عند حضرة اصف الدوران ان عيسى خليل الرحمن فضل
عيسى عم على نبينا محمد عم فاحتيج في رده الى التصريح بان محمدا عم

مفضل على عيسى عم وعلى سائر الانبيا اجمالا وتفصيلا خلق الله تعالى
مجملا ومفصلا شهدت بفضله الارض والسما ونبوته مما نطق به العجما
واتفق عليه من سبقه الانبيا عم وخصه بعده مما لا ينضبط بالعد والاحصا
وقد ارتفعت الارض اشراق الشمس ودنت الضحى في وسط السما فحصا
الحصا نباح الكلاب وغير ما عرضناه وصححناه انفا واوضحناه بالنقل
عن تفسير القرطبي وغنية القناوي وسائر الكتب بما في كلام الفاضل
التفتازاني حيث قال في شرحه للمقاصد وفضله النصارى يعني
عيسى عم على الكل بانه كلمة الله القاها الى مريم وروح منه طاهر فهكذا
لم يخلق من نطفة وقد ولدته امه سيدة نساء العالمين المطهرة عن الادناس
وتوخى في محل الانبيا عم والاوليا وتكلم في المهد بعبودية نفسه ونبوته
الله تعالى لم يخل زمانا من التوحيد والشرائع ولم يلتفت الى زخارف
الدنيا ولم يسلك بلذاتها ولم يدخر قوت يوم ولم يسع في هلاك
نفس او سبيها واسترقاقها ولا في اخذ مال وولد ولم ابد الاحد معجزاته
في احيا الموتى وابراء الاكمه والابرص ابهر المعجزات واشهرها ثم هو في
السما من زمن الاحيا ونبوته مما اتفق عليه الاعدا والاولا واعترف
بها خاتم الانبيا والجواب ان البعض من ذلك حجة لنا وشاهد بفضل
نبينا عم كالولادة من المشركين والمشركات والنمو في حجرهم مع
المواظبة على التوحيد والطاعات وكالاقبال على الجهاد وقمع المشركين
وقهر اعداء الدين وكالقيام بمصالح نظام العالم مع الاستغراق في التوجه

الى

62

61 الى جناب القدس واما معجزاته من الخطا حيث صرح فانما اشتهرت
تلك الشهرة باخبار من نبينا عليه السلام وكتابه ومع ذلك
فاين هي من معجزاته من الخطا حيث صرح بولادة نبينا عم من
المشركين والمشركات وذلك شي ظاهر للشبه الطاهر كيف
وقد اجمع العلماء ان من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد
في الاسلام وهذا صريح بان الكفر في الابا نقص في شرف النسب
وليس هنا ضرورة دعته الى التصريح بما ذكره على
انه مختلف فيه بين السلف ولا دليل قاطع
لاحد الفريقين وقد عملنا فيه رسالة
واوضحنا فيها وجه الحق بتوفيق
على ما هو المختار ورد الاضداد
فلينتظر تلك الرسالة فان ذلك
الطالب هذا اخر ما اردنا
ايراده في هذه الرسالة
فلنختم بالعالم حامدا
ومصليا على
بعون الله
تعالى
م

٨

هذه الرسالة في تحقيق المعجزة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة والصلوة على محمد المثبت
صدق دعوته بالمعجزات القاهرة وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق
المعجزة وبيان وجه دلالتها على صدق من يدعي النبوة فنقول ومن الله
التوفيق الكلام في مواضع في بيان اصل لفظها وفي بيان ركنها وفي بيان
شرايطها وفي بيان دلالتها على الصدق اما الاول فالمعجزة ماخوذة
من العجز بمعنى الضعف المقابل للقوة قال الازهري في التهذيب ومعنى
الاعجاز الفوت والسبق يقال اعجزني فلان اي فاتني قال الليث اعجزني فلان
اذا عجزت عن طلبه وادراكه انتهى فالاعجاز وصف المتحدي المسند اليه ما تحدى
به مجازا من قبيل اسناد الشيء الى سببه ثم جعل اسما للامر المتحدى به الا
انه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة وقيل للمبالغة
كما في العلامة فالاستعارة فيه كما وهمه الفاضل التفتازاني حيث قال
في شرحه للمقاصد المعجزة ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز اثبات العجز استعير للاظهار وليس فيه تجوز اخر كما زعمه امام الحرمين
وبينه بقوله واستعمال العجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم وهو
في الحقيقة ضد القدرة واما الثاني فهو ما يعجز المنكرين لمن يدعي النبوة فلا
كان كشق القمر كما يعجز المتحدى عن الفعل فان اظهار المعجزة كما يكون
باتيان غير المعتاد كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال

من

63

62 من يدعي النبوة في مقام التحدي انا اضع يدي على راسي وانتم
لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا صادرا كان ذلك الفعل عنه
صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون لكسبه وارادته
مدخل فيه كما في المثال الاول فان انشقاق القمر لما كان باشارته
كان لكسبه وارادته فيه مدخل كالقران العظيم والمعرفات
الكثيرة فانه معجز طرح الحديد بنبينا عم ولا دخل فيه لارادته وكسبه
وانما قلنا صادرا كان ذلك الفعل عنه لان المنفي القسم من المعجز لاحظ
له من هذا التقسيم فان منع المنكر عن وضع يده على راسه مثلا
مرجعه الى عدم خلق القدرة عليه فلا نسبة الى مدعي النبوة لا
بالصدور عنه ولا بالظهور على يده وذلك ظاهر نعم له نسبة اليه
من حيث انه ظهر على وفق دعواه مقرونا بتحديه وبهذا التفصيل
تبين ما في قول الفاضل التفتازاني في شرحه للعقايد وهي
امر يظهر بخلاف العادات على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله من القصور لما عرفت ان قيد
الظهور على يد مدعي النبوة لا يوجد في القسم المنفي وايضا المعجز
فيه انما هو المنع لا ما يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله فانه امر عادي
غير خارق للعادة فقوله بخلاف العادات يابى عن صدق
التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعي النبوة في القسم
المذكور وقوله عن الاتيان بمثله يابى عن صدقه على المنع الظاهر

عقيب تحديه فعلى التعريف المذكور يلزم ان لا يوجد المعجز في الصورة
المذكورة واما ثانيا فلما في قوله في شرحه للمقاصد والمعجز في العرف
امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وانما قال
امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق
النار وانما اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار بردا وسلاما
او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ابعد من القصور لان
مبنى توجيهه من الاقتصار المذكور العقول عن القسم المنفي بالمعجزة لما
عرفت ان مرجعه الى عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا في الصورة
المذكورة قال صاحب المواقف ولا فعل الله فان عدم خلق القدرة
ليس فعلا ومن جعل الترك وجوديا حد فحده ولا يخفى ما في جعل الترك اى
ترك خلق القدرة وجوديا من التعسف والعناية التي قصدها
الشارح الفاضل حيث قال بناء على انه الكف مبناه على ضعف ظاهر
لان الكف انما يوجد ان لو كان المنع على معناه المتبادر الى الفهم وقد
عرفت انه غير مقصود ولهذا قال بعضهم في الفرقة التي ذهبت
اليه في وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما اتفق عليه باذن
الله تع وقال الآمدي في ابكار الافكار ان المعجزات كان عدميا
كما هو مثل سنخنا فالمعجز ههنا بمعنى في الصورة السالف ذكرها عدم
خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب بعض مشايخنا
فالمعجز هو خلق العجز فيهم فيكون فعلا والحق ان ما ذكر في الاعجاز

لا المعجز

لا المعجز بنفسه واذا تحققت في معنى المعجز يعتبر في حقيقة المعجز فقد عرفت
ان صاحب المواقف والشارح الفاضل لم يصيبا في قولهما في حقيقة
المعجز بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى
انه رسول الله حيث اسقطا قيد التحدي عن معناها الاصطلاحي ثم
ان المقصود اظهار صدق من يدعي النبوة وقد بين في موضعه ان
النبي عم اعم من رسول فالوجه ان يذكر النبي بدل الرسول واما
الثالث فاعلم ان شرائط المعجز على نوعين احدهما ما لا بد منه في تحقق
ركنها وثانيهما ما لا بد منه في دلالتها على صدق من يدعي النبوة اما الاول
فهو ان يكون امرا خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وذلك ظاهر والتزيف
الفاضل تصدى لبيانه فقال في شرحه للمواقف فان المعجز نزل
من الله تع منزلة التصديق بالقول كما سيأتي فما لا يكون خارقا للعادة
بل معتادا كطلوع الشمس كل يوم ونبت الازهار في كل ربيع فانه
لا يدل على الصدق لتساوي غيره اياه في ذلك حتى الكاذب في
دعوى النبوة ولم يصب في ذلك البيان لان الصدور من الله تعالى
كان في التنزيل المذكور خارقا كان ذلك الصادر للعادة او لم يكن
خارقا لها وقد اعترف به بنفسه حيث قال والمعجز عندنا ما يقصد
به تصديق مدعي الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة ثم انه ذكره
بقوله وما لا يكون خارقا للعادة بل معتادا دالا اما ان يدل
على انه لا بد منه في تحقق الاعجاز سيما في الكلام فيه فانه قد

ادرد ما نقل عنه في شرح قول صاحب المواقف اذ لا اعجاز دونه
الحبط الخلط بين نوعي الشرط بعدم الفرق بينهما بل لم يصب في التصدي
لما عرفت ان المبنى ظاهر في قلة البيان واما تصديه للمعارضة اعني معارضة
مدعي النبوة فهو في الحقيقة معنى الاعجاز والمعتبر في ذكر المعجز فلا
وجه لعده من الشرايط فصاحب المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال
فان ذلك حقيقة الاعجاز ولم يصب في عده من جملة الشرايط ثم ان في
اعتباره شرطا على حدة شرطنا بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه
اياه لزوما بينا فلا وجه لعد كل منهما شرطا على حدة كما فعله ذلك الفاضل
ومن تحدى وحده وانما قلنا اعني معارضة مدعي النبوة اذ لا معنى لتحدي
الغير الى الاتي بالخارق لعدم انتظامه التقسيم المبني وهذا ظاهر وان
على الفاضل المذكور حيث قال الثالث ان يتعذر معارضته يعني معارضة
المعجز على ما يدل سياق كلامه واما الثاني فمنه ان يكون ظاهرا على وفق
دعوى من يتحدى به حتى يكون تصديقا فعليا من الله تعالى نازلا منزلة
التصديق القولي فلو قال المعجز في انا احيي ميتا فاتى بخارق اخر كشق الجبل
لم يدل على صدقه ومنه ان يكون مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق
هذا الضب فقال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد المنكر
وقوي اعتقاده بكذبه والفاضل التفتازاني لعدم فرق بين هذين
خلط الكلام في احدهما بالكلام في الاخر فغلط حيث قال في شرحه
للمقاصد ومن قيد الموافقة للدعوى اي دعوته احترازا عما اذا قال

معجز في

معجز في نطق هذا الجمادي فنطق بانه مفتر كذاب ومنعه من يجعل الحيا
ومنه ان يكون ظاهرا على يده والمراد من ظهوره على يده ان يكون
بكسبه وادراكه ومدخل فيه فمثل طلوع الشمس على الوجه المعتاد
خارج بهذا القيد للاحتراز عنه الى قيد الخارق كما زعمه الشريف
الفاضل على ما تقدم بيانه قال صاحب المواقف وشرط قوم بعض
في الاثر المعجز ان لا يكون مقدورا للنبي وليس بشي لان قدرته
مع عدم قدرة غيره عادة معجزة ولا خفاء في انه جعل المقدورية
كسبا لا خلقا لما تقدم من ان كونه من الله تعالى خلقا حتى يتحقق التصديق
الفعلي منه تعالى من الشرايط فالشريف الفاضل لم يصب في جعله المقدورية
المذكورة على المقدورية خلقا حيث قال في شرحه اذ لو كان
مقدورا له كصعوده الى الهواء ومشيه على الماء لم يكن نازلا منزلة
التصديق من الله تعالى اذ ح لا يبقى بحث الشرح المشروح ثم انه لم يصب
في زعمه ان الصعود والمشي المذكورين مقدوران للصاعد والماشي
خلقا وذلك ان يقول لعل من اعتبر الشرط المذكور من المعتزلة
القايلين بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما شرطه تحقيقا لمعنى الدلالة
على صدق مدعي النبوة لا تحقيقا لمعنى الاعجاز فالرد الذي صدر من
صاحب المواقف مردود والتعليل الذي ذكره الشارح الفاضل ينطبق
على المعلل ومع ذلك لم يصب فيه لانه ذكره في صدد الشرح لا الجرح
للنص فتامل ومنه ان لا يكون متقدما على الدعوى لان التصديق

قبل الدعوى لا يعقل والمراد التقدم في الظهور حتى اذا ظهر عقيب الدعوى
يحصل الدلالة على الصدق وان احتمل ان يكون خلقه قبل الدعوى فان
هذا الاحتمال لا يضر ولم يتم وقوعه فان قال هذا الصرز وقت منيه
كذا وكذا وقت خلق المخاطب واستمر في الدنيا من غير الى حينه فان ظهر
كما قال كان معجزا وان جاز خلقه فيه قبل التحدي وصاحب المواقف زعم
ان الشرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى فقال ان المعجز في المثال المذكور
اخبار عن الغيب ولم يدر ان الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب
عن التقليدي واما الغيب عما لا عن الحس فالاخبار عنه لا يصلح معجزا لاحتمال
ان يكون باعلام الجن ثم ان الاحتمال المذكور قائم في الاخبار ايضا وهذا
ما ذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل التحدي بناء
على جواز اظهار المعجز على يد الكاذب مستبعد الا انه لم يصب في
زعمه انه بناء على ما ذكره لان تحقق المعجز في المثال المذكور اول المسئلة
فان فرض شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزم ان يقول لا يتحقق
المعجز في الصورة المذكورة فيما قررناه تبين ان وجه الشارح فيما ذكره
من الاحتمال ما اشرنا اليه انفا الا ما سبق الى وهم الشريف الفاضل
حيث قال في شرحه فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا
من توقف الايراد على تحقق الاعجاز زمانا فتدبر والله الهادي الى الرشاد
قال صاحب المواقف فان قيل ما تقول في كلام عيسى عم في المهد
وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة اراد الاستشهاد

عـ

66

من دينك الخارقين والسكوت عن حقيقة الحال فيهما على موجب
الاستدلال المذكور وهذا الذي باداة التدريج قصد ذكره لا النقض
والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه
ما ذكر نوع من امتناع تقدم المعجز على الدعوى ينتقض او ابطال لكثير
من المعجزات المنقولة عن الانبياء عم واليه الاشارة بقوله فانهم يقولون
بنى حرها شي وهو ان تساقط الرطب الجني من النخلة اليابسة على
مريم عليها نطق به نص القران لا على عيسى عم ثم قال في جواب
ما ذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على الاولياء جائز والانبياء
قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء وقد قال القاضي ان
عيسى عم كان نبيا في صباه لقوله تعالى وجعلني نبيا ويمنع من كمال د
المختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل وغيره
ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بشيء سنة الى انه
لم يظهر الدعوة بعد ان يكلم بهما الى ان يكمل فيه شرايطها واما
قوله وجعلني نبيا فهو كقول النبي عم كنت نبيا وادم بين الماء والطين
يعني في تعبيره عن ذلك والاهلية بالفعل بمعنى القول المحكي عن
عيسى عم بانه تعالى جعلني اهلا مستعدا للنبوة قبل خلق ادم
عليه السلام وهذا الاستعداد كان لروح الشريف المخلوق قبل
بدنه اللطيف هذا هو الوجه لا ما ذكره الشارح الفاضل فقوله
ثم انه نعبر عن المحقق فيما يستقبل بلفظ الماضي فانه وهم

لا ينبغي ان يذهب اليه فهم لانه معزول عن المقصود من الكلام المناسب
للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام بقي ههنا شيء وهو ان عيسى عم تكلم
بعد الكلمة المذكورة بكلمات على ما نطق به نص القرآن حيث قال
تعالى حكاية عنه قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني
مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي
ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم
ابعث حيا فلا وجه لصاحب المواقف مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة
بنت شفتة الحلوانه اللهم الا ان يكون مراده من الكلمة مجموع تلك الخطبة
واما التاخر عنه اي تاخر ظهور المعجز عن الدعوى فان كان بزمان يسير يعتاد
مثله فيجوز بلا خلاف فيه وفي وجه دلالته وان كان بزمان كثير
مثل ان يقول معجزتي ان يكون كذا بعد شهر فكان فيجوز ايضا بلا خلاف
فيه دون وجه دلالته فانهم اختلفوا فيه فقيل اخباره عن الغيب
قبل وقوعه فيكون اصل المعجز وان كان ظهوره معجزا متاخرا وقيل كونه
فيكون اصل المعجز وان كان ظهوره معجزا متاخرا ايضا هذا هو الوجه
في تحرير الكلام في هذا المقام واما على اعتبار صدور المعجز وقت ظهوره
كما دعى في المواقف فيرد عليه انه بعد ما فرض تاخر صدوره
بزمان كثير عن الدعوى لا يبقى مساغ لان يقال هو اخبار عن الغيب
فيكون المعجز متقدما منه ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم
مقامه من المنع وهذا لان التقديم من انه تعالى لا يحصل مع البشر

قلنا

ذكره قال الآمدي في ابكار الافكار فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون
خاصا بالمعجز غير عام لها ولغيرها او ان كان جميع الافعال من فعل
الله تعالى سواء كانت معجزة او لم تكن فلا معنى لعد ذلك من شرائط
المعجز قلنا العموم في الوصف لا يخرج عن ان يكون شرطا في غيره اذ لو كان
الغير متوقفا عليه وانما يمتنع اخذ عموم الفعل شرطا في المعجز ان
لو كان شرطا بمعنى كونه مميزا عن غيرها وحده وليس كذلك بل ذلك
شرط بمعنى توقف المعجز عليه وتميزها عن غيرها بجملة ما ذكرناه
من الشروط واما بيان وجه دلالتها على صدق من يدعي النبوة اعني
دلالة المعجز وهي خارق المقرون بالشرائط المذكورة فنقول
انها عادته جرت عادة الله تعالى بخلق العلم بالصدق عقيب
ظهورها فان اظهار المعجز على يد الكاذب وان كان ممكنا عقلا
فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات وهذا البيان صريح في ان
عدم كون دلالتها عقلية بمعنى ان العقل يجوز ظهورها على يد الكاذب ولا وقوع
تخلف الصدق عنها في الكاذب كما توهم الشريف الفاضل حيث قال
في شرحه للمواقف فلا يكون دلالته عقلية لتخلف الصدق عنها
في الكاذب والفرق بين المعنيين بعدم استلزام الاول
للثاني واضح وانما قلنا اعني دلالة المعجز اه مع ظهور المراد من سياق
الكلام لانه منزلة الاقدام ومضلة الافهام حتى نزل فيه
قدم من له كعب عال في التحقيق ويد طولى في التدقيق اعني

الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف وهذه الدلالة ليست دلالة
عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه
على كونه قادرا وعالما بما صدر عنه فان الادلة العقلية ترتبط بنفسها
بمدلولاتها ولا يجوز تقديرها غير دالة عليها وليست المعجزة كذلك
فان خوارق العادات كانفطار السموات وانتثار الكواكب وتدكدك
الجبال عند تقدم الدنيا وقيام الساعة ولا رسالة في ذلك الوقت
وكذلك تظهر الكرامات على يد الاولياء من غير دلالة على صدق مدعي
النبوة ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبي عم فيلزم الدور بل
هي دلالة عادية انتهى كلامه فان سياق كلامه على الذهول عن
اعتبار الشرائط المذكورة في المعجزة والعقول عن ان الكلام فيها لا مطلق
الخارق للعادة ثم ان الظاهر من قوله ولا دلالة سمعية ان تكون
الدلالة العقلية والدلالة العادية وهو مما لا ينبغي ان يذهب اليه
وهم غافل فضلا عن مثل ذلك الفاضل وقال صاحب المواقف في بيان
ما قدمناه من الدلالة العادية لان من قال انا نبي ثم نتق الجبل
واوقفه على رؤوسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني
انصرف عنكم فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه
قرب منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع
ذلك من الكاذب وقال الشريف الفاضل في شرحه مع كونه ممكنا
عنه امكانا عقليا لشمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ولا يخفى ما في

تعليله

تعليله من القصور اذ لا يلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات باسرها
ان يكون صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لا يكون المفروض صدوره
من الممكنات فان امكان المطلق لا يستلزم امكان المقيد كوجود زيد
فانه ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد
عرفت ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور
على يد المدعي لا مطلق الخارقة وقال المعتزلة خلق المعجزة على يد الكاذب
مقدور ودخوله تحت عموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لما فيه
من دلالة الصدق وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع صدوره
عنه تعالى كسائر القبائح وفي تعليلهم ايضا قصور وقد نبهت فيما
تقدم على وجهه فتذكر وقال الشيخ وبعض اصحابنا ان خلق المعجزة على
يد الكاذب غير مقدور في نفسه لان لها دلالة على الصدق
قطعا فيلزم صدق الكاذب هف وقال صاحب المواقف وههنا
ترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلالتها قطعا على الصدق فان
دل المعجز يعني المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب
صادقا والا انفك المعجز عما يلزمه وانما قلنا انه ترديد قبيح اذ
لا احتمال للشق الثاني بعد القطع بدلالتها على الصدق قطعا
وقال القاضي اقتران ظهور المعجز بالصدق ليس امرا لازما
لزوما عقليا بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها
عن مجراها العادي جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وحينئذ

بجواز اظهاره على يد الكاذب اذ لا محذور فيه سوى خرق العادة في
المعجزة والمعترض ظن انه جائز وكانه غافل عن ان المعجز ليس بمطلق الخارق
بل خارق قصد به تصديق الله تعالى من ظهر على يده في دعواه فمن وقف
على الخارق المعجز وعرف ان الخارق لا يكون معجزا الا بما ذكر لا بد له
من اعتقاد الصدق فعدم الاعتقاد لانعدام احد الامرين المذكورين
وليس في انعدام واحد منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد
الصدق من قبيل الخوارق كما توهمه القائل المذكور واذا قد عرفت
ان مدار دلالة المعجز على صدق من يدعي النبوة على انها تصديق
فعلي من الله تعالى جار مجرى التصديق القولي ثبت توقفها على ان
من انكر احاطة علمه تعالى بالحوادث الجزئية او قدرته بنفي معنى
الفعل والتولد فقد انكر دلالتها على صدق من يدعي النبوة سواء
كان اعترف بانكاره لهما كالفلاسفة او لم يعترف كالمتفلسفين من
المنتمين الى ملة الاسلام ومنهم الفارابي وابن سينا اعلم انه قد
تلخص مما قررنا فيما تقدم ان المعجز امر يظهر على يد مدعي النبوة
على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة سواء كان ذلك بثبوت
ما ليس بمعتاد على ما نص عليه صاحب التجريد حيث قال طريق
معرفة صدقه يعني النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة
ظهور المعجز على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد
مع خرق العادة ومطابقة الدعوى قوله مع خرق العادة اه

فنقول

يتعلق على قوله ظهور المعجز بمطابقة الدعوى معتبرة في طريقه
معرفة صدق مدعي النبوة فحد المعجز كما توهمه بعض الناظرين في هذا
المقام القاصرين عن الوصول الى المرام فاعترض
على ذلك الكلام بانه يخرج الارهاص
والمعجز الكاذب وهما عند المصرح من
المعجز بنص قوله مع حرف الاستدراك
ومرتبطا كان بما ذكرنا او عما
ذكره المعترض كلا
يخفى لمن

تمت

٩ هذه الرسالة معمولة في تحقيق اعجاز القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي انزل كلاما بلاغته معجزة والصلاة على محمد صار المنكرين
عن معارضته عاجزين وبعد فهذه رسالة معمولة في ان القرآن معجز
وتصديق من قال ان اعجازه ببلاغته فنقول ومن الله التوفيق
المعجز لا بد فيه من اعجاز المنكرين فان كان ما اتى به المتحدي وصادرا
كان عنه كالاخبار عن الغيب او ظاهرا على يده غير صادر عنه كالكلام
المنزل على نبينا عليه السلام خارجا عن طوق البشر كما هو المختار
من جملة ما يقال فيه فالاعجاز في اثبات المتحدي به وان لم يكن

خارجا عنه كما هو رأي اصحاب الصرفة فحينئذ فالاعجاز في منع المذكورين
عن الاتيان بمثله وذلك المنع خارق للعادات فالاعجاز لازم عن
خرق عادة فالاعجاز حقيقة انما هو في الثاني واما الاول فانما تحقق
فيه الجهاد العجز لا الاعجاز وبالجملة فالمعجزة لابد فيها من خرق عادة
واما ما تحدى به فلا يلزم ان يكون من خوارق العادات وقد فصلنا حق
المقام في تحقيق هذا الكلام في بعض تعليقاتنا واذا تقرر هذا
فنقول القران معجز لانه قد تحدي به ولم يعارض فكان معجزا سواء
كان عدم المعارضة مع القدرة عليها او بدونها اما انه تحدي به
فقد تواتر بحيث لم يبق فيه شبهة وايات التحدي كثيرة نزل اولا في
قوله تعالى فلياتوا بحديث مثله فكان التحدي بكل القران في ذلك الزمان
فلما ظهر عجزهم عنه نزل قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله فتحداهم
بعشر سور ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا نزل قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله فتحداهم بمقدار سورة منه فلما ظهر عجزهم عنه لزمهم الحجة
لزوما واضحا وانقطعوا انقطاعا واضحا وبهذا التفصيل ينبغي ان
حق الضعيف فمثله ان يرجع الى المنزل لا الى المنزل عليه لما فيه من
التضييق في باب التحدي وتمشي التنزيل من الكل الى العشر ومن
العشر الى الواحد التوسيع فيه ولان معنى من مثله ممن على حاله
من كونه اميا لم يقرا الكتب ولم يتعلم العلوم ولا تاثير لتلك
الحال اذا كان التحدي بمقدار اقصر سورة منه واما الذي ذكره

الامام

70
69

الامام البيضاوي من انه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه ثم قوله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله فلا دخل له لان التحدي هنا ليس بكل القران بل ببعض منه فلا
يتم التقريب اذ لا ينطبق التعليل المعلل فتامل واما انه لم يعارض
فلانه لو عورض لشاع لتوفر الدواعي الى نقله وعدم الصارف عنه
والعلم بذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال انهم
عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات
والاشتغال بالمهمات واما عدم توقف ثبوت الاعجاز بعد
تمام المقدمتين المذكورتين على مقدمة اخرى وهي ان يكون عدم
معارضتهم لعجزهم عنها الظاهر من قولنا سواء كان عدم المعارضة
مع القدرة عليها او بدونها فلما ستعرف ان الصرفة احد وجوه
الاعجاز اتفاقا وان احد احتماليها على تحقق القدرة على المعارضة
وبهذا التفصيل ينبغي ان الفاضل التفتازاني لم يصب في زعمه
توقف ثبوت الاعجاز القراني على المقدمة الثالثة المذكورة كما
هو الظاهر من سياق كلامه في هذا المقام حيث قال في شرحه
للمقاصد اما المقام الاول فهو انه عليه السلام تحدى بالقران ودعا
الى الاتيان بسورة من مثله مصاقع الفصحاء والبلغاء من العرب
العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء وشهرتهم
بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهات والمباراة

والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى
اثروا المقارعة على المعارضة وبذلوا المهج والارواح دون المواقع
فلو قدروا المعارضة لعارضوا ولو عارضوا النقل الينا لتوفر
الدواعي وعدم الصارف الى هنا كلامه واورد في اثناء اثبات الاعجاز
القران ما يقال في دفع احتمال ان يكون وجه اعجازه على ما ذكره الاستاذ
والنظام من اصحاب المعتزلة فخلط بين الكلامين في المقامين ثم بين
ايضا ما في قول صاحب المواقف واما انه معجز فلانه تحدى به
ولم يعارض يكون معجزا فقد واى فيما سلف من بيان حقيقة المعجزة
وترتيبها من القصور لما عرفت ان ما سلف من البيان لا يفي في تمام
التقريب بل يبادر منه الى وهم التوقف على المقدمة الثالثة بناء على
ان من جملة الشرائط الثالث بيانها بعدم المعارضة اعلم ان المسلمين
بعد ما اتفقوا على ان القران لكونه معجز عظيم قد اختلفوا في وجه
اعجازه فمنهم من قال انه ما اشتمل عليه من النظم الغريب والترتيب
العجيب والاسلوب ما استنبطه بلغاء العرب من الاساليب في مطالعه
ومقاطعه وفواصله وهذا هو مذهب بعض المعتزلة
ومنهم من قال انه ما اشتمل عليه من البلاغة التي تقاصرت عنها
سائر ضروب البلاغات وهذا هو قول الجاحظ من المعتزلة وعليه
المحققون من اهل العربية وههنا مقدمة لا بد من تقريرها
وبسط الكلام فيها وهي ان اصل البلاغة في القران متفق عليه لا يتكلم
من

من له اد في تمييز ومعرفة بصناعة صياغة الكلام انما الخلاف في ان تلك
الحالية الغير المعتادة فالجاحظ من حيث حذو ابتداء له هذا
الكون ومنا لزمهم الاخرون واما في الغاية القصوى من المراتب الممكنة
للبلاغة فلا حاجة للمثبتين اعجازه من جهة البلاغة الى ادعايه
ولا سبيل لهم الى اثباته قال صاحب المواقف وهل رتب البلاغة
متناهية اختلفوا فيه والحق ان الموجودة منها متناهية دون
الممكن من مراتبها ومن ههنا اتضح عدم اصابة الفاضل التفتازاني
في تقرير الكلام في هذا المقام حيث قال في شرحه للمقاصد
واما المقام الثاني فالجمهور على ان اعجاز القران بكونه في الطبقة
العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه
فصحاء العرب بسلائقهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان
واحاطتهم باساليب الكلام ثم انه كما لم يصب في نسبته الى الجمهور
والامر المذكور كذلك لم يصب في معرفة ذلك الا فراد الى فصحاء
العرب وعلماء البلاغة فان المعلوم لهم بلوغه الحد من
البلاغة لا يمكن للبشر الوصول اليه واما ان ذلك الحد احد
حدود البلاغة فهم عجزوا عن علمه ومن ههنا انكشف لك سر
وهو ان لحد الاعجاز من جهة البلاغة فهم عرضا على ما افصح عنه
العلامة السكاكي حيث قال في المفتاح ان البلاغة تتزايد الى
ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه الا انه

لم يصب في اثباته المنتهى لمراتب البلاغة لما عرفت انه من مرتبة
في البلاغة الا ويمكن ان يوجد فوقها مرتبة اخرى وقد استدل
الشريف الفاضل على هذا حيث قال في شرح قول صاحب المواقف
دون الممكن من مرتبتها فانه غير متناه اذ لا يتعذر وجود
الفاظ هي افصح من الواقف واشد مطابقة لمعانيها فيكون اعلى
مرتبة في البلاغة هكذا الى ما لا يتناهى والعجب ان ذلك
الفاضل مع وقوفه على هذا المعنى كيف اتى في شرحه للمفتاح
بما يفصح عن خلافه حيث قال وهذه المرتبة اعلى المراتب التي يعجز
البشر عن الاتيان بها تشتمل على شيئين احدهما الطرف الاعلى من البلاغة
اعني ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها والثاني ما يقرب
من الطرف الاعلى اعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى
البشرية عنها ايضا الا ان ايات القران المجيد باسرها في
مرتبة الاعجاز لكنها متفاوتة في طبقات البلاغة ولقد احسن
من قال در بيان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن گرچه گوينده
بود چون جاحظ وچون اصمعي در كلام ايزد بيچون كه وحي منزل
است كي بود تبت يدا چون قيل يا ارض ابلعي فان قوله اعني
ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها صريح في خلاف ما نص
عليه في شرحه للمواقف ثم انه لم يصب في قوله مع كونها متفاوتة
في طبقات البلاغة لان التفاوت في باب البلاغة انما يكون بارتفاع

شان

71

شان الكلام وانحطاطه فيها وذلك بحسب مصادفته المقام
بما يليق به من الاعتبارات التي تقتضيها فان كان مصادفته
اياه بالوجه المذكور اعلاه اتم فشانه في البلاغة اعلى وهذا التفاوت
لا يوجد في ايات القران المجيد لان مرجعه الى القصور في التكلم
لعدم اقتداره على احاطة جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات
المناسبة له او على اتيانه بها بتمامها نعم فيها تفاوت في باب
الحسن والقبول لان ارتفاع شان الكلام وانحطاطه فيه بحسب
اشتماله على الخواص والمزايا فالذي اوفر اشتماله عليهما اوسع
شانه في باب الحسن والقبول اكثر فالتفاوت فيه يوجد في الكلام
المعجز كما يوجد في غيره لانه قد يرجع الى القصور في المقام حيث لا يتحمله
مقام كلام اخر فوقه من الخواص والمزايا بخلاف التفاوت السابق
ذكره فانه مخصوص بكلام البشر وغيره ممن يجوز في شانه
القصور لا يوجد في كلام الله ثم لما عرفت ان مرجعه الى القصور
في التكلم والتفاوت بين قوله تعالى تبت يدا ابي لهب وقوله تعالى
قيل يا ارض ابلعي ماءك الاية من قبيل التفاوت الناشي من خصوص
المقام على ما نبه عليه الحكيم الانوري في الشعر المنقول فيما
سبق وان لم يتنبه له الشريف الفاضل فالفرق بين الارتفاعين
المذكورين في ذينك التفاوتين قد ذهب في كلامه على العلامة
السكاكي قد ذهب في المفتاح اليه اذ هب ولم يتنبه له الناظرون

في كلامه وقد تعرضنا لهذا في اصلاح المفتاح وكشفنا عنه غطا
في شرحه بعون الملك الفتاح ومنهم من قال انه مجموع الامرين
الى النظم الغريب وكونه الدرجة العالية من البلاغة الخارجة
عن طوق البشر وهذا القول منسوب الى القاضي الباقلاني ومنهم
من قال انه ما اشتمل عليه من الاخبار عن الغيب مطابقا لما هو
الواقع بعد ذلك كما في قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون
واعترضنا الواقع بقولنا بعد ذلك لان الاخبار عن الغيب الواقع
قبله يحتمل ان يكون بواسطة الجن فلا يصلح وجها للاعجاز قال الآمدي
في ابكار الافكار وليس المعجز نفس الاخبار عن الغيب ولا نفس وقوع
المخبر عنه اذا كان من الامور العادية بل المعجز من ذلك علم النبي
الذي دل عليه وقوع الخبر عنه ومنهم من قال انه عدم اختلافه
وتناقضه مع ما فيه من الطول والامتداد وتمسكوا بذلك بقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا القايل
غافل عن وقوع التحدي بمقدار سورة منه او جاهل بان التحدي
به يستلزم ان يوجد الاعجاز في كل بعض منه مقداره مقدار
سورة البقرة او الكوثر فتدبر ثم ان دلالة الاية المذكورة على انه
كلام الله تعالى لا كلام غيره من المخلوقات لما ذكر من ان فيه
ما هو خصائص كلامه تعالى واما ان جهة اعجازه تلك الخاصية
فلا دلالة فيها عليه لان اعجازه امر وكونه كلام الله تعالى

امر

امر اخر وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام في بعض تعليقاتنا
ومنهم من قال ان اعجازه بالصرفة على معنى ان العرب كانت
قادرة قبل البعثة على كلام مثل القرآن لكن الله تعالى صرفهم
عن المعارضة مع بقاء قدرتهم عليها وبدونها على اختلاف
الرايين قال الآمدي في ابكار الافكار وذهب الاكثرون كالاستاذ
ابي اسحق وبعض الشيعة وغيرهم الى ان العرب كانت قادرة على
كلام القرآن قبل البعثة وانه لا اعجاز في القرآن وانما المعجز صرف
بلغاء العرب عن معارضته اما بصرف دواعيهم كما قاله النظام
والاستاذ ابو اسحق واما بسلبهم العلوم التي لا بد منها في المعارضة
كما قاله الشريف المرتضى من الشيعة الى هنا كلامه وبهذا التفصيل
تبين الخلل في بيان الفاضل التفتازاني لمعنى الصرفة المنسوبة
الى النظام حيث قال في شرحه للمفتاح وبالجملة في الكلام اشارة
الى ان وجه اعجاز القرآن امر من جنس البلاغة والفصاحة
وهو كونه في الطبقة العليا منهما لا كما ذهب اليه النظام وجمع
من المعتزلة الى ان اعجازه بالصرفة بمعنى انه لم يكن معجزا في نفسه
وامكن للعرب ان يعارضوه الا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب
علومهم به وقد نبهت عليه لما عرفت ان الصرفة بهذا المعنى
مذهب المرتضى لا مذهب النظام وقال الفاضل المذكور في
شرحه للمقاصد مذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من

الشيعة الى ان اعجازه بالصرفة ومعنى ان الله تعالى صرف المتحدين عن
معارضته مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او سلب
دواعيهم او سلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن بمعنى انها
لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى هذا هو المختار
عند المرتضى ولا يخفى ما فيه من الخلل اما اولا فلان ما ذكره بقوله وذلك
اما بسلب ادلتهم لا يصلح تفصيلا لما اجمله لانه شرط فيه وجود القدرة
على المعارضة وهي مفقودة في كل من شقي هذا التفصيل واما ثانيا فلان
سلب العلوم التي لا بد منها في المعارضة لا يصلح ان يكون قسما بل لا سلب
قدرتهم على المعارضة اذ لا يتحقق القدرة عليها فيندرج تحت سلبها
واما ثالثا فلان السلب بمعنى عدم الحصول ابتداء لا يصلح تفسيرا
للصرفة وهو بمعزل عن مرامه كما لا يخفى واما رابعا فلان مذهب المرتضى
ازالة القدرة بسلب العلوم التي لا بد منها في المعارضة لا نفهم منها
ازالة الدواعي ادحتى ينتظم ما ذكره المعنى الذي ذهب اليه الاستاد
والنظام وقال الشريف الفاضل في شرحه للمفتاح وقد اشار
بما ذكره الى ما اختاره في آخر التكملة من ان وجه الاعجاز وهو امر من
جنس البلاغة والفصاحة كما يجده ارباب الذوق لا ما ذهب
اليه بعضهم من الصرفة اي صرف الله تعالى دواعي العرب عن معارضته
مع قدرتهم عليها ولا يخفى ما فيه من القصور لان ما ذكره احد معنى
الصرفة والمقام مقام رد المشترك بينهما فكان حقه ان يذكر المعنيين

الذين

74
73 الذين ذهب الى كل منهما فرقة من اصحاب الصرفة ثم قال الفاضل
المذكور في الشرح المزبور او من وروده على اسلوب مباين لاساليب
كلامهم في خطبهم واشعارهم لا سيما في مطالع السور ومقاطع الآي
مثل يؤمنون يعلمون يفقهون او من سلامته مع طوله جدا عن التناقض
او من اشتماله على الغيوب فهذه اقوال خمسة في وجه الاعجاز لا
سادس لها وانت بعدما احطت بما قدمناه من التفصيل وقفت على
ان قوله لا سادس لها ليس بصحيح فان قول القاضي ابي بكر سادس
لها على ان ههنا اقوالا اخر ذكرها الآمدي حيث قال في ابكار الافكار
ومنهم من قال في وجه الاعجاز فيه موافقته لقضية العقل في دقيق
المعاني ومنهم من قال وجه الاعجاز فيه كونه دالا على الكلام القديم
قال الفاضل المذكور في شرحه للمواقف عند تفصيل القول بالصرفة
فقال الاستاد ابو اسحق منا والنظام من المعتزلة صرفهم الله تعالى
عنها مع قدرتهم عليها وذلك بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم
مجبولين عليها خصوصا عند توفر الاسباب الداعية في حقهم
كالتقريع بالعجز والاستنزال عن الرياسات والتكليف بالانقياد
فهذا الصرف خارق للعادة فيكون معجزا وقال المرتضى من الشيعة
بل صرفهم بان سلبهم العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة يريد به
سلبها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لهم لكنه تعالى سلبها عنهم
لم يبق لهم قدرة عليها الى هنا كلامه وهذا التفصيل منه كالاعتراف

كالاعتراف بالتقصير في بيان القول بالصرفة الواقع في شرحه للمفتاح
وقد استدل على بطلان الصرفة بوجوه الاول فصحاء العرب انما
كانوا يتعجبون من جنس نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون
رؤسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية
لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد
الاعجاز بالصرفة لكان المناسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته
لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة
ابلغ في خرق العادة الثالث قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن فيما
لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك قاله
الفاضل التفتازاني في شرحه للمقاصد ولا يذهب عليك ان الوجه
الاول كما يبطل القول بالصرفة يبطل سائر غير القول بالبلاغة في
الطبقة العالية الخارجة عن طوق البشر بل هو في الحقيقة دليل الثاني
بعينها وان الوجه الثاني والثالث انما يبطل الصرفة على احد الاحتمالين
وهو الذي اختاره الاستاد والنظام ثم قال الفاضل المذكور في
شرح المزبور فان قيل لو كان القصد الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي
ان يوتى بالكل في اعلى الطبقات لكونه ابلغ في خرق العادة والمذهب
ان الله تعالى قادر على ان ياتي بما هو افصح مما اتى به ابلغ وان بعض

الايات

75
74

الايات في باب البلاغة اعلى وارفع كقوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك الاية
بالنسبة الى سورة الكافرين مثلا قلنا هذا اولى في الغرض واوضح في التقصي
منزلة صانع برز في مصنوعاته ما ليس غاية مقدرة ونهايته ميسرة
ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة الى ان ياتوا بما يوازي ادنى او ادون
مما القاه واهون مما ابداه انتهى ولقد اخطأ في السؤال وما اصاب
في الجواب اما الاول فلان شرطيته القائلة لو كان القصد الى الاعجاز
الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يوتى بالكل في اعلى الطبقات على كان
وجوه كلام في اعلا الطبقات وقد عرفت ان ذلك غير ممكن لما تقرر
فيما سبق ان المراتب الممكنة في البلاغة غير متناهية ومن هنا ظهر خلل
من وجه اخر في الكلام المذكور حيث كان المفهوم منه ان يكون بعض
القران في اعلا الطبقات البلاغة وايضا قوله وان بعض الايات في
باب البلاغة اعلى وارفع ليس بصحيح لما عرفت ايضا فيما تقدم
ان الايات القرانية سواسية في باب البلاغة لا تفاوت فيها من
تلك الجهة انما التفاوت بينها من جهة الاشتمال على الخواص والمزايا
وهذا التفاوت في باب الحسن والقبول واما الثاني فلان التمثيل
لا يطابق الممثل لان الدعوة والتحدي من الرسول صلى الله عليه وسلم
والقران كلام الله تعالى لا كلامه فلم يكن واحد منهما بمنزلة
الصانع بعد ما احطت جوانب المقال في هذا المقام وعلمت
ما هو المختار من القيل والقال عرفت ما في كلام الادهامي

البيضاوي في ديباجة تفسيره وهو قوله تحدى باقصر سورة
من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا وافحم
من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا
انه سحر وانسحروا من التخيل لان الظاهر من هذا الكلام ان لا يكون ∴
تلك البلغاء عارفين ببلوغ القران الطبقة العالية من البلاغة
الخارجة عن طوق البشر بل الظاهر منه ان يكونوا من القائلين
بالصرفة فلا يناسب سياق الكلام لانه صريح في التحدي من جهة
البلاغة ولا يصلح غاية لما في سياقه من المبالغة من جهتها
وبالجملة فما بالغ في بيان الافحام لكن لا على وجه يروج مرجحا للقران
كما هو مقتضى المقام بل نقول انه غير مطابق للواقع على ما افصح عنه
الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال عند استدلاله على بطلان
القول بالصرفة ومما يلزمهم على اصل المقالة ان العرب
لو كانت منعت منزلة من الفصاحة قد كانوا عليها لكانوا يعرفون
ذلك من انفسهم ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك
ولكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انا كنا نستطيع
قبل هذا الذي جئتنا به ولكنك قد سحرتنا واحتلت في شيء حال
بيننا وبينه فقد نسبوا الى السحر كثيرا من الامور كما لا يخفى وكان
اقل ما يجب في ذلك ان يتذاكروه فيما بينهم ويشكو البعض الى
البعض ويقولوا ما لنا قد نقصنا في قرائحنا وقد حدث

كلول

كلول في اذهاننا ففي ان لم يذكر انه كان
منهم قول في هذا المعنى لا ما قل
ولا ما كثر دليل على انه
قول فاسد ورأي ليس
من اراء ذوي العقول
انتهى كلامه
بعبارته
والله اعلم
بالصواب

هذه الرسالة معمولة في بيان مسئلة خلق القران

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله القديم كلامه ∴ العظيم انعامه ∴ بارسال نبينا محمد
عليه صلاته وسلامه ∴ وبعد فهذه رسالة معمولة فيما يتعلق
بمسئلة خلق القران ∴ من الكلام والفرقان ∴ بين الحق والباطل
في هذا المقام ∴ وقبل الشروع في اصل المرام ∴ لا بد من تقرير
الاقوال الصادرة من فرق الاسلام في صفة الكلام وتحرير
محال الخلاف بتفصيل السبل وتقال فيها فنقول ومن الله التوفيق ∴
وبيده ازمة التحقيق ∴ قد اجمع المسلمون قاطبة على اتصاف
الباري تعالى بكونه متكلما وانه تكلم ويتكلم غير الاسكافية من المعتزلة

فانه نازع في كونه متكلما متحكما فالفرق بين تكلم وتيكلم لكن معنى كونه
تعالى متكلما عند اصحابنا انه قام بذاته كلام قديم ازلي نفساني احدي
الذات ليس بحروف ولا اصوات وهو مع ذلك متعلق بجميع متعلقات
الكلام لكن اختلفوا في وصف كلام الله تعالى في الازل بكونه امرا
نهيا مخاطبا تكلما فاثبت ذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري ونفاه
عبد الله ابن سعيد وطايفة كثيرة من المتقدمين مع اتفاقهم على
وصفه بذلك فيما لا يزال واما المعتزلة فقد اتفقوا كافة على ان معنى
كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية
كما لا يعود من خلق الاجسام صفة حقيقية واتفقوا ايضا على ان كلام
الله تعالى مركب من الحروف والاصوات وانه محدث مخلوق ثم اختلفوا
فذهب الجبائي وابنه ابو هاشم الى انه حادث في محل ثم زعم الجبائي
ان الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وخالفه
الباقون وذهب ابو الهذيل بن العلاف واصحابه الى ان بعضه في محل
وهو قوله كن وبعضه لا في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار
وذهب الحسن بن محمد النجاري الى ان كلام الله تعالى اذا قرئ فهو عرض
واذا كتب فهو جسم وذهب الامامية والخوارج والحشوية ايضا الى
ان كلام الله تعالى مركب من الحروف والاصوات ثم اختلف هولاء وذهبت
الحشوية الى انه قديم ازلي قايم بذات الباري تعالى لكن منهم من زعم
انه من جنس كلام البشر ومنهم من قال ليس من جنس كلام البشر

بل

77

76 بل الحروف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس
من جنس الحادث واما الكرامية فقالوا ان الكلام قد يطلق على القدرة
على التكلم وقد يطلق على الاقوال والعبارات وعلى كلا الاعتبارين
فهو قايم بذات الله تعالى لكن ان كان باعتبار الاول فهو قديم متحد
لا كثرة فيه وان كان باعتبار الثاني فهو حادث متكثر واما الواقفية
فقد اجتمعوا على ان كلام الله تعالى كان بعد ان لم يكن لكن منهم
من توقف في اطلاق اسم الحادث والمخلوق عليه ومنهم من توقف
في اطلاق اسم المخلوق والخالق اسم الحادث ومن القائلين بالحدوث
من قال ليس جوهرا ولا عرضا وذهب بعض المعتزلة ونفاة الصانع تعالى
الى انه لا يوصف بكونه متكلما الا بكلام ولا يخبر بكلام هذا على وفق
ما ذكره الامدي في ابكار الافكار ولم يتعرض فيه بقول
الحنابلة وكانه ادرجهم في الحشوية وليسوا منهم على ما ظهر من تفصيل
الفاضل التفتازاني والكلام في هذا المقام حيث قال في شرح
المقاصد وبالجملة لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى
متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه فعند
اهل الحق كلامه تعالى ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة
ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافة كما في الخرس
والطفولية هو بها امر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة
او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن وبالعبرانية

فانجيلي وبالعبرية توراة والاختلاف في العبارات دون المسمى كما
اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة وخالفنا في ذلك
جميع الفرق وزعموا انه لا معنى للكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة
الدالة على المعاني المقصودة وان الكلام النفسي غير معقول ثم
قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وترتب
بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم
عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وتقدس وان
المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتب نفس كلام الله تعالى
القديم وكفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان
وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما هو بعينه
كلام الله تعالى وقد صار قديما بعدما كان حادثا ولما رات الكرامية
ان بعض الشر اهون من البعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة
الدليل ذهبوا الى ان الحروف المسموعة مع حدوثه قائمة بذات الله
تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وان كلامه قدرته على التكلم وهو
قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء
ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان
مباينا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة والمعتزلة لما قطعوا
بانه المنتظم من الحروف وانه حادث والحادث لا يقوم بذات
الله تعالى ذهبوا الى ان معنى كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام في بعض

الاجسام

78

77

الاجسام واحترز بعضهم من اطلاق لفظ المخلوق عليه لما فيه من
ايهام الخلق والاختلاق وجوزه الجمهور ثم المختار عندهم وهو مذهب
ابي هاشم ومن شيعه من المتاخرين انه من جنس الاصوات والحروف
ولا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق رقومه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف
لا يكون قرآنا انما القرآن ما قرأه القارئ وخلقه الباري من
الاصوات المتقطعة والحروف المنتظمة وذهب الجبائي الى انه جنس غير
الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويوجد بنظم الحروف ويكتبها ويبقى
عند المكتوب والحفظ ويقوم باللوح المحفوظ وبكل مصحف وكل لسان
ومع هذا فهو واحد لا يزداد بازدياد المصاحف ولا ينتقص بنقصانها
ولا يبطل ببطلانها والحاصل انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة
قياسان ينتج احدهما قدم كلام الله وهو انه من صفات الله تعالى وهي
قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الاصوات وهي حادثة
فاضطر القوم الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات
ضرورة امتناع حقية النقيضين فمنعت المعتزلة كونه صفات
الله والكرامية كون كل صفته قديمة والاشاعرة كونه من جنس
الاصوات والحروف والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ولا
عبرة بكلام الحشوية والكرامية فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة
وهو في التحقيق عائد الى الكلام النفسي ونفيه وان القرآن
هو هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع

لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم
وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن
ينبغي ان يحمل ما نقل من المناظرة عن ابي حنيفة وابي يوسف رح ستة اشهر
ثم استقر رايهما على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر الى هنا كلامه
وبتحقيقه انكشف ان القول بخلق القرآن انما كان كفرا عند فقهائنا
على ما نص عليه في كتب الفتاوى لان مرجعه الى انكار صفة الكلام
واتضح ان حافظ الدين الكردري غافل عن هذا حيث قال في فتاويه
قال المعلم تا قرآن آفريده شده است يسم غشى هان شده است
قيل يكفر لانه قول بخلق القرآن والقول به كفر وقيل لا يكفر لانه
يراد به النزول في العرف والعادة لكن يحتمل ان يراد بالقرآن
المقروء بالسنتنا وانه مخلوق بلا نزاع فكيف يكفر بل الظاهر ارادته
وقد ذكر في الاصول ان قول الامام القائل بخلق القرآن كان محمولا
على التشنيع لا على حقيقته دليل على ان القائل فيه مبتدع ضال لا كافر
فان ما نقله عن الاصول صريح في العدول عما ذكره فتدبر وقال الفاضل
التفتازاني في شرحه للعقائد واقام غير مخلوق مقام غير حادث
تبعا لما قام المص في قوله والقرآن كلام الله تع غير مخلوق تنبيها
على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عم
كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وفيه بحث وهو ان المخلوق في الحديث المذكور محمول على معنى المفترى

وقال

79

78 وقال الفاضل الشريف فيما نقل عنه في حواشي الكشاف وهو المناسب
لقوله كلام الله على ان الصفات تقدح فيه وعده من الموضوعات
ثم هي فيما تقدم ذكره من قوله والحاصل انه انتظم من المقدمات
القطعية اه ايضا بحث وهو انه لا يخ من ان يراد بما يعود عليه الضمير
في قوله انه من صفات الله تع ما يراد به في قوله وهو انه من جنس
الاصوات او لا فعلى الاول لا صحة لقوله والاشاعرة كونه من
جنس الاصوات لان المراد مما يعود عليه الضمير في قوله انه من جنس
الاصوات الكلام اللفظي والاشاعرة لا ينكرون من جنس الاصوات
الكلام على الثاني لا وجه لقوله ضرورة امتناع حقية النقيضين
اذ لا تناقض ح بين نفيي شيئين وجوابه ان المراد بهما واحد
وهو كون الله تع به متكلما والاشاعرة ينفون كونه من جنس
الاصوات ودليل الاشاعرة على مذهبهم انه ثبت بالاجماع انه
متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي
الحادث بذاته تع فتعين النفسي القديم ويرد عليه ما ذكره الكردري
في ابكار الافكار بقوله سلمنا صحة الاحتجاج بالاجماع مطلقا
لكن لا نم وجود الاجماع فيما نحن فيه قولك اجتمعت الامة على
ان الله تع متكلم بكلام فنقول اجمعوا على اطلاق ذلك لفظا ومعنى
الاول مسلم والثاني ممنوع ولهذا قال بعضهم كلام الله تع حروف
واصوات القائم بالنفس فاذا ما اتفقوا عليه من الاطلاق لفظا

لا يدل على الكلام النفسي وما لم يتفقوا عليه لا يكون ثابتا بالاجماع
بقي هاهنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان ما اثبته اهل الحق من الكلام
النفسي ما يقوم بالنفس الذي ضده النسيان لا ما يقوم باللفظ
الذي ضده السكوت والآفة هو الظاهر من كلام الفاضل التفتازاني
عن شرحه للمقاصد حيث قال في وصف الكلام الذي نسب اثباته
الى اهل الحق منافيه للسكوت والآفة في الخرس والطفولية وانه مدلول
الكلام اللفظي لا مسماه كما هو الظاهر من قوله والاختلاف في
العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ومن
رام زيادة التفصيل في هذا المقام فلينظر في سلك المطالعة ما علقنا
على المقالة المفردة المنسوبة لصاحب المواقف حتى تقف على

ما في قول الفاضل المذكور وطارات الكرامية
ان بعض الشر اهون من البعض وان
مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة
الدليل ذهبوا الى المنتظم من
الحروف المسموعة مع حدوثه
قائم بذاته تعالى من الجهل
فتأمل واسترشد
للعباد السبيل
الرشاد

هذه

80
79

هذه الرسالة معمولة في تحقيق حشر الاجساد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العباد منه المبدأ واليه المعاد والصلوة على من اخبر بحشر
الاجساد محمد خير من هدى الى طريق الرشاد وعلى آله وصحبه
والتابعين باحسان الى يوم التناد وبعد فهذه رسالة مرتبة
في بيان المعاد الجسماني وتفصيل ما وقع فيه من الخلاف بين السلف
قال الآمدي في ابكار الافكار ذهبت الفلاسفة والتناسخية وكثير
من العقلاء الى المنع من ذلك وذهب اهل الحق من الاسلاميين والمتشرعين
الى وجوب ذلك في بعض الاجسام ثم اختلف القائلون بذلك
فمنهم من اوجب اعادة المكلفين عقلا كالمعتزلة بناء على اصلهم
من وجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنهم
من انكر الوجوب العقلي ولم يوجب ما اوجب اعادته بغير السمعي
كالاشاعرة ومن تابعهم وهو الحق اما انكار الوجوب عقلا فمن جهة
انه مبني على القول بايجاب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله
تعالى وهو باطل كما سبق في التعديل والتجوير واما الوجوب السمعي
فلانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا فاذا اخبر الشارع عن
وقوعها وورد السمع بها لزم القول بوجوبها ودليل ورود
السمع بما نعلم بالضرورة والنقل المتواتر من اخبار جميع الانبياء
عم بالمعاد الجسماني في شريعته ما تحدثنا ورد على لسان الرسول

١ لابد على الكلام النفسي وما لم يتفقوا عليه لا يكون ثابتاً بالاجماع
بقي ههنا شيء لابد من التنبيه عليه وهو ان ما اثبته اهل الحق من الكلام
النفسي ما يقوم بالنفس الذي ضد النسيان لا ما يتوقف باللفظ
الذي منه السكوت والعجما هو الظاهر من كلام الفاضل التفتازاني
عز نشر رحمه بمقاصد حيث قال في وصف الكلام الذي يثبته
اهل الحق منافية للسكوت والعجما في الخرس والطفولية وانه مدلول
الكلام اللفظي لا اسمه كما هو الظاهر من قوله والاختلاف في
العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ومن
رام زيادة التفصيل في هذا المقام فلينظر في سلك المطالعة ما علقنا
على المقالة المفردة المنسوبة لصاحب المواقف حتى تقف على

ما في قول الفاضل المذكور وامارات الكراهية
ان بعض الشر اهون من البعض وان
مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة
الدليل هذا اخر ما انتظم من
الحروف المسموعة مع حدوثه
قائم بذاته تعالى من الجلال
فتأملوا اسال الهادي
للعباد الى سبيل
الرشاد تمت

هزع

80
79

١١ هذه الرسالة معمولة في تحقيق حشر الاجساد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العباد منه المبدأ والمعاد والصلوة على من اخبر بحشر
الاجساد محمد خير من هدى الى طريق الرشاد وعلى آله وصحبه
والتابعين باحسان الى يوم التناد وبعد فهذه رسالة مرتبة
في بيان المعاد الجسماني وتفصيل ما وقع فيه من الخلاف بين السلف
قال الآمدي في ابكار الافكار ذهبت الفلاسفة والتناسخية وكثير
من العقلاء الى المنع من ذلك وذهب اهل الحق من الاسلاميين والمتشرعين
الى وجوب ذلك في بعض الاجسام ثم اختلف القائلون بذلك
فمنهم من اوجب اعادة المكلفين عقلا كالمعتزلة بناء على اصولهم
من وجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنهم
من انكر الوجوب العقلي ولم يوجب ما اوجب اعادته بغير السمع
كالاشاعرة ومن تابعهم وهو الحق اما انكار الوجوب عقلا من جهة
انه مبني على القول بايجاب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله
تعالى وهو باطل كما سبق في التعديل والتجوير واما الوجوب السمعي
فلانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا فاذا اخبر الشارع عن
وقوعها وورد السمع بها لزم القول بوجوبها ودليل ورود
السمع بما نعلم بالضرورة والنقل المتواتر من اخبار جميع الانبياء
ثم بالمعاد الجسماني والشريعة ناطقة بما ورد على لسان الرسول

المحسوس الابرى الى ان الفار الذى يتولد يكون بالتدريج وباجتماع
الذكر والانثى بعد حمل وسفاد وان المتولد منه يكون دفعة
واحدة فانه لم يوجد قط مدر ولا تراب بعضه فار وبعضه باق
قريب الحجم هذا فكذلك الذباب الذى يتولد فى الصيف من العفونات
يكون دفعة يوجد عفونة تغيرت عن حالها وصارت بالقوة قريبة
الى الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشاة الثانية
تولدية من تلك الاجزاء التى كانت فى الاصل وان تفرقت واختلفت
بعض صورها فيجود الله تع واهب الصور تلك الصور الى موادها
ويحصل المزاج الخاص مع اخرى وهى نفس حدثت عنه حدوث
ذلك المزاج ابتداء فيعود بالتسخير والتصرف اليها بالعلاقة التى
بينهما مثال ذلك راكبوا السفينة غرقت السفينة وتفرقت
اجزاؤها وانتقل الراكب بالسباحة الى جزيرة ثم يرد ذلك الاجزاء جميعا
الى هيئة الاولى فتوجد ولو كر عاد اليها راكب السفينة واجراها
وتصرف فيها كما شاء ولا يجب ان يسبق هذا الحشر جميع الاجزاء
والمزاج المجدد نفسا اخرى فان حدوث المزاج يستحق حدوث نفس
له اما عود المزاج الى حالته الاولى لا يستحق الا عود النفس الى حالته
الاولى واما ظن [illegible] من الاجزاء الارضية لا يفى بذلك فظن وهم
لا عتبارهما من حاق الانسان والاجزاء الارضية الوفية باجزاء
الانسان [illegible] مهندس يستخرجه بالمساحة وذلك الحد منها الا اصدقاء

الراجع

82

81 الراجع الى ذلك فى الكتب الالهية فى التورة لان اهل الجنة يمكثون
فى النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار
كذا او يزيد ثم يصيرون شياطين وفى الانجيل ان الناس يحشرون
ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفى القرآن
الناس يحشرون كما خلقهم الله تع اول مرة كما قال فسيقولون من
يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة وسؤال ابراهيم عم الله تعالى رب
ارنى كيف تحيى الموتى وقول عزير عم انى يحيى الله بعد موتها فاماته
مائة عام ومكث اصحاب الكهف وقول الله تع وكذلك بعثناهم
ليعلموا ان وعد الله حق ودلايل على ان هذه النشاة كاينة ممكنة يجب
الايمان وكان فى قديم الدهر فيها اختلاف الناس والانبياء عم
يثبتون تلك بالبراهين والامثلة المحسوسة والتعجب من النشاة الاخرى
الا ان النشاة الاولى محسوسة مشاهدة معتادة فسقط التعجب
الى هنا كلامه والظاهر مما نقله من التورية المعاد البدنى فيكون
مخالفا للظاهر الذى ذكره صاحب تلخيص المحصل واما الظن الذى
رده فبناه على ان الابدان غير متناهية العدد على اصل الفلاسفة
واجزاء الارض متناهية فما ذكره لا يجدى نفعا فى دفعه بل لابد
فيه من التمسك ببطلان كون الابدان غير متناهية كعدد
فان العالم حادث عندنا وسيأتى تتمة هذا الكلام باذن الله تع
وقال الامدى فى ابكار الافكار بعد التفصيل المنيع بذكر

الآيات والاحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والادلة السمعية
في ذلك متسع لا يحويه كتاب ولا يحصيه خطاب وكلها ظاهرة
في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها مع امكان ذلك في نفسه
فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الاعادة للاجسام بايجادها بعد
عدمها او بتاليف اجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه والحق امكان
كل واحد من الامرين والسمع يوجب لاحدهما من غير تعيين وتقدير
ان يكون الاعادة للاجسام بتاليف اجزائها بعد تفرقها فلا يجب
اعادة غير ما تقضى ومضى من التاليف كما كان في الدنيا وان الله يجوز ان
يؤلفها بتاليف آخر كما ذهب ابو هاشم الى المنع من اعادتها بتاليف آخر
مصيرا منه الى ان جواهر الاشخاص متماثلة وانما يتميز كل واحد من الآخر
بشخصيته وبالتاليف الخاص فاذا بعد ذلك التاليف الخاص به دون ذلك
الشخص لا يكون هو المعاد بل غيره وهو محال مخالف لما ورد به السمع
من حشر الناس على صورهم ومذهب من عداه اهل الحق ان كل واحد من
الامرين جائز عقلا ولا دليل على التعيين من سمع وغيره وما قيل من ان
تميز كل شخص انما هو بخصوص تاليفه لا نعم ذلك بل جاز ان يكون به
بلونه او بعرض آخر مع التاليف وهو مذهب ابي هاشم انه لا يجب اعادة
غير التاليف من الاعراض فما هو جوابه عن غير التاليف فهو جواب
لنا في التاليف وما ورد به السمع من حشر الناس على هيأتهم ليس فيه
ما يدل على امتناع اعادتهم على غير ما تقضى من التاليف ولا مانع ان يكون الاعادة

بمثل

83 82

بمثل ذلك التاليف لا بعينه وهل يجوز ان يخلق الله ثم في الاجسام
المعادة جواهر اخر زائدة عليها اذ ذلك مما انكره المعتزلة وهو مبني
على فاسد اصولهم من وجوب رعاية الحكمة وايجاب الثواب على
الطاعة والعقاب على المعصية وامتناع عقاب من لم يعص وثواب
من لم يطع وهو باطل بما اسلفناه في التعديل والتجويز والذي عليه
اهل الحق من الاشاعرة ان ذلك جائز عقلا وواقع سمعا بدليل قوله ع
ان سن الكافر يصير في النار مثل احد وقوله عم يصير جلد الكافر
في النار اربعين ذراعا بذراع الجبار وهو ضرب من الذرعان وما
ورد في ذلك مما صحت الروايات عند اهل النقل فكثير غير قليل
الى هنا كلامه قد تبين مما ذكره ان المتفق عليه عند اهل الحق وقوع
المعاد الجسماني مطلقا واما تعيين انه بالايجاد بعد الاعدام ام بالجمع
بعد التفريق فمختلف فيه فيما بينهم والسمع لا يعين واحدا
منهما على القطع فقول الامام الرازي في المحصل اجمع المسلمون على
المعاد بمعنى جمع الاجزاء بعد افتراقها للفلاسفة ليس بذلك
لما عرفت ان الوفاق والخلاف في اصل المعاد لا في وصفه قال
صاحب المواقف هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها
او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا جزم
فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل اي على شيء من الطرفين مما
يحتج به على الاعدام من قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

ضعيف فالدلالة عليه فان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك
كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه بزوال التاليف
الذي به يصلح الاجزاء لافعالها ويتم منافعها والتفريق كذلك
وههنا وجه اخر وهو ان الممكن لما كان موجوده من غيره كان في
حد نفسه عاريا عن الوجود فالهلاك بهذا المعنى لازم ذاته لا يزال
ينفك عنه في حالتي وجوده وعدمه ولذلك قال هالك ولم يقل
يهلك فافهم قال الفاضل الشريف في شرحه للمواقف واعلم
ان الاقوال الممكنة في مسئلة المعاد لا يزيد على خمسة الاول
ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين النافين
للنفس الناطقة والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول
الفلاسفة الالهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين
كالحليمي والغزالي والراغب وابي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء
المعتزلة وجمهور من متاخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم
قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع
والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الالة
والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله حشر الخلائق
خلق لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في
الدنيا والرابع عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول القدماء من
الفلاسفة الطبيعيين والخامس التوقف فهذه الاقسام

وهو

وهو المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لي ان النفس هي المزاج
الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها او هي جوهر باق بعد
فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ هذا كلامه ولا يذهب عليك ان ههنا
احتمالا اخر وهو القول بثبوت احدهما والتوقف في الاخر وهذا
في الحقيقة احتمالان اخران احدهما القول بثبوت المعاد الروحاني
والتوقف في المعاد الجسماني وثانيهما القول بثبوت المعاد الجسماني
والتوقف في المعاد الروحاني فالاقوال الممكنة في هذا المقام
سبعة لا خمسة كما توهمه الفاضل المذكور ابن سينا في النجاة يجب ان
نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا طريق
الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة
الحقة التي اتانا بها نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال
السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان بالمقاييس اللتان للنفس وان كانت الاوهام منا تقصر
عن تصورها الان لما نوضحه من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم
في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها فلا يستعظمونها في جنبة
هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول الى هنا كلامه فان قلت

اليس قولهم باستحالة عدم تناهي الابعاد وقولهم بان النفوس
الناطقة غير متناهية الزامهم لانكارهم المعاد الجسماني اذ على تقدير
وقوعه يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود اذ لا بد
لكل نفس من بدن يستقل فيلزم عدم تناهي الابعاد قلت
ذلك وهم سبق اليه فهم بعض الناظرين في هذا المقام وابتنه في
شرح العقائد العضدية وليس الامر كما توهمه فان حشر الاجساد
اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من
المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع افراد
البشر مكلفا كان او غير مكلف فانه ليس من ضروريات الدين لان
الاخبار المنقولة فيه لم يصل الى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع
بل كان مختلفا فيه فيما بينهم فلم يكن الاعتقاد به من شرايط الاسلام
وقد نبه عليه الفاضل الطوسي في التجريد حيث قال والسمع دل
عليه ويتاول في المكلف بالتفريق وقال الشارح يعني الاشكال في
غير المكلفين فانه يجوز ان يعدم بالكلية ولا يعاد واما بالنسبة
الى المكلفين فانه يتاول العدم بتفرق الاجزاء وفي تحصيل المحصل
ايضا حيث قال وقال القائلون بامكان اعادة المعدوم
ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه الامدي ايضا في كلامه
المنقول عن ابكار الافكار حيث عزى الخلاف في اعادة المكلفين وغير المكلف
من بلغ الحلم ومن لم يبلغ اليه الحكم ولا خفاء في ان عدم تناهي جميع افراد

البشر

البشر لا يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم فلا يلزم من القولين المنقولين
انكار ما هو الضروري في الدين في هذه المسئلة وههنا امر اخر لا بد من التنبيه
عليه وهو ان اللازم في المعاد الجسماني هو وجود بدن ما لا وجود
البدن الاول بعينه وقد ظهر هذا مما تقدم في تقرير القول الثالث
فظاهر قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
يساعده فلا توقف في ثبوت ما هو الضروري في الدين في هذه
المسئلة على صحة اعادة المعدوم بعينه على اصل من قال باعدام الاجسام
كما توهمه القوم وصرح الشريف الفاضل في شرحه للمواقف حيث قال ان
المعاد الجسماني يتوقف على اعادة المعدوم عند من يقول باعدام الاجسام
دون من يقول بان فناها عبارة عن تفرق اجزايها واختلاط بعضها
ببعض كما يدل عليه قصة ابراهيم عم في احياء الطير ولا نجاة لما ذكره
المنكرون للمعاد الجسماني من انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار غذاء له
كل جزء منه اي من الاكل فلو اعاد الله تعالى ذينك الانسانين بعينهما
فتلك الاجزاء التي كانت للماكول ثم صارت للاكل اما ان يعاد فيهما
وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في ان واحد في
شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادا
بعينه اذ لم يكن معادا بجميع اجزايه والمقدر خلافه فثبت انه
لا يمكن اعادة جميع الابدان بعينها لان مبناه على توقف المعاد
الجسماني على اعادة المعدوم بعينه وقد عرفت انه لا توقف له

عليها فمسئلة اعادة المعدوم ليست من مبادى مسئلة حشر الاجساد
كما زعمه صاحب المواقف حيث رتب موقف المعاد على مقاصد وجعل المقصد
الاول فى اعادة المعدوم والمقصد الثانى فى حشر الاجساد وقد تبعه
فيه الامدى فانه رتب فى ابكار الافكار اصل المعاد على ثلثة فصول
وجعل الفصل الاول فى جواز اعادة ما عدم عقلا والثانى فى وجوب وقوع
المعاد الجسمانى والثالث فى المعاد النفسانى ثم قال وقد اختلف فى جواز
اعادة المعدوم عقلا فذهب الفلاسفة والتناسخية وابو الحسين البصرى
وبعض الكرامية الى منع ذلك وذهب اكثر المتكلمين الى جوازه ثم اختلف القائلون
بالجواز فذهبت الاشاعرة ومن تابعهم الى جواز اعادة ما عدم ذاتا ووجودا
واختلفوا فى اعادة الاعراض فمنهم من منع منها وذهب اكثرهم الى جواز
اعادتها مطلقا ثم اختلف اصحابنا القائلون بجواز اعادة الاعراض
فى انه هل يجوز اعادتها فى غير محلها وانما لا تعاد الا فى محالها والذى عليه
المحققون منهم هو جواز اعادتها فى غير محلها واما المعتزلة القائلون
بكون المعدوم الممكن ذاتا وان وجوده زائد على ذاته فانهم جوزوا
اعادة ما عدم وجوده لا ذاتا ومنعوا من اعادة المعدوم ذاتا واما
الاعراض فقد اتفقوا على جواز اعادة ما كان منها على اصولهم باقيا
غير متولد واختلفوا فى جواز اعادة المتولد منها واختلفوا ايضا فى
جواز اعادة ما لا بقاء له كالحركات والاصوات والارادات فذهب الاكثرون
منهم الى المنع من اعادتها وجوزها الاقلون كالبلخى وغيره الى هنا كلامه

85

ومن التفصيل المنقول على اصل المعتزلة يتبين ما فى قول الفاضل الشريف
فى شرحه للمواقف وحاصله ان اعادة المعدوم جائزة عندنا وعند مشايخ
المعتزلة ولكن عندهم المعدوم شىء فاذا عدم الموجود بقى ذاته
المخصوصة فامكن لذلك ان يعاد وعندنا ينعدم بالكلية مع امكان
الاعادة من القصور فتدبر ولنا اى لمشايخنا الاعادة على ما ذكر فى
المواقف وشرحه المذكور انه لا يمتنع وجود الثانى لا لذاته ولا للوازمه
والا لم يوجد ابتداء بل كل ذلك من قبيل الممتنعات لان مقتضى ذاته
او لوازمه لا يختلف بحسب الازمنة واذا لم يمتنع كذلك كان ممكنا
بالنظر الى ذاته وهو المطلوب فان قيل الموجود لكونه وجودا حاصلا
بعد العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان الاعم
امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فجاز ان يمتنع وجوده
بعد عدمه اما لذاته او للوازمه ولا يمتنع وجوده مطلقا قلنا الوجود
امر واحد فى حد ذاته لا يختلف ذلك الواحد ابتداء واعادة بحسب حقيقته
وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان وكذلك
الايجاد امر واحد لا يختلف ابتداء واعادة الا بحسب تلك الاضافة فاذن
يتلازمان اى الوجودان المبتدأ والمعاد وكذا الايجادان امكانا
ووجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوافقة فى الماهية يجب اشتراكها
فى هذه الامور المستندة الى ذواتها فلا يجوز ان يكون الشىء الواحد
ممكنا فى زمان الابتداء ممتنعا فى زمان اخر كزمان الاعادة مثلا اى

اى ذلك الكون بان الوجود فى الزمان الثانى اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود فى الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثانى امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك المغاير لجواز الانقلاب من الامتناع الذاتى الى الوجوب الذاتى معللا بان الوجود فى زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود فى زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير الوجود فى زمان اخر لجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا وفيه اى فى التجويز الثانى اللازم للتجويز الاول مخالفة لبديهة العقل الحاكمة بان الشئ الواحد يستحيل ان يقتضى لذاته وجوده فى زمان ويقتضى لذاته وجوده فى زمان اخر لان اقتضاء الذات من حيث هى هى لا يتصور انفكاكه عنها وفيه اعتناء الحوادث عن المحدث لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها فى زمان كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع يجد لها بل ذاتها كافية فى حدوثها وفيه سد لباب اثبات الصانع بالاستدلال عليه من مصنوعاته لما عرفت من استغناء الحوادث عنه والعجب من صاحب المواقف انه جوزها بطله فى هذا البحث فى بحث ان الامكان لازم لماهية الممكن حيث قال ان ازلية الامكان ثابتة وهى غير امكان الازلية وغير مستلزم له وقال الشارح الفاضل فى تقريره وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلى اى ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشئ متصفا بالامكان اتصافا

[illegible]

86

مستمرا الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارى لها ايضا واذا قلنا ازلية ممكنة كان الاول ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثانى لجواز ان يكون وجود الشئ فى الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور فى كتب القوم الى هنا كلامه وقد تبين من قوله فساد ما تقدم من قوله لان هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه فساد ما تقدم من قوله ولو جوزنا كون الشئ الواحد ممكنا فى زمان ممتنعا فى زمان اخر لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتى الى الوجوب الذاتى فكلام الشارح ههنا مثل ايضا لا يخلو عن الاضطراب والله اعلم بالصواب ومن رام زيادة تفصيل فى هذا الباب فليطلبها من رسالتنا المعمولة فى تحقيق المسئلة المنقولة وفى الحواشى التى علقناها على تهافت الفلاسفة قال صاحب المواقف وللخصم فى نفى المنكور اى اعادة المعدوم بديهة الضرورة تارة وبطريق الاستدلال اخرى ويرد عليه انهم لا يدعون الضرورة فى اصل المدعى بل يدعونها فى مقدمة دليله حيث يقولون ان اعادة المعدوم ممتنعة لانه على تقدير وقوعها يلزم تخلل العدم بين الشئ ونفسه واللازم بالضرورة واما ما ذكره ثانيا فعلى صحيح

ونعته وقع نقل الامدى حيث قال ذكر في ابكار الافكار وجوههم في مقام
المعارضة لوجوهنا ثم قال في شرح العقايد العضدية انهم يدعون
البديهية ويقيمون الدلايل التنبيهية لم يصب ثم قال صاحب المواقف
اما الضرورة فلانا لو تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال بالضرورة
وقال الشارح الفاضل في تعليله اذ لابد للتخلل من طرفين متغايرين
فيكون حينئذ الوجود بعد العدم غير الوجود قبله حتى يتصور
تخلل العدم بينهما وعلى هذا فلا يكون المعاد هو المبتدا بعينه لان كلا
منهما موجود بوجود مغاير لوجود صاحبه فهما موجودان متغايران
فلا يكون الوجود الاول بعينه معادا بعد عدمه والجواب انه لا معنى
لتخلل العدم هنا سوى انه كان موجودا زمانا ثم زال عنه ذلك الوجود في
زمان اخر ثم اتصف في زمان ثالث ومن هنا تبين ان التخلل في الحقيقة انما
لزمان العدم بين زماني الوجود الواحد واذا اعتبر نسبة هذا التخلل الى
العدم مجازا كفاه اعتبار التغاير في الوجود الواحد بحسب زمانيه على
ان دعوى الضرورة في حكم خالفه جمهور من العقلا غير مسموعة
ولا يذهب عليك ان غثية ما ذكر في مقام التعليل والجواب على
اصل القائلين بزيادة الوجود على الماهية ولا اختصاص لما ذكر في
هذه المسيلة بذلك الاصل على ما نبهت عليه فيما تقدم وقال الفاضل
الطوسي في قواعد العقايد في تعليل المنكرين لاستحالة تخلل العدم
بين شيء واحد بعينه فاذن لا يكون المعاد عين المبتدا بل ان كان ولابد

فهو

87

فهو مثله وقال سديد الدين محمود الحمصي ان ذلك ينتقض بالتذكر وان الحاصل
بالتذكر بعد النسيان هو ما ادركه اولا بعينه وهو عوده وليس ذلك بصحيح
لان التعدد ينافي الوحدة وتماثل المعاد والمبتدا لا يقتضي اتحادهما الى
هنا كلامه والجواب السابق ذكره جواب عن هذا ايضا ومنهم من دقق في رد
الجواب المذكور وقال لا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا
عبارة عن وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني واعتبر
ذلك بالدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمعنى ان يكون
وجوده مثلا متقدما على وجود نفسه فلو اعيد المعدوم لزم تقدمه
بالوجود على نفسه وكما يحكم العقل ببطلان تقدم الشيء تقدما ذاتيا
كما يلزم في الدور يحكم ببطلان تقدمه على نفسه تقدما زمانيا ولم
يدر ان اللازم في الدور هو ان يكون الشيء موجودا
ابتدا قبل ان يكون موجودا ابتدا وهو مستحيل بالبداهة
سوا كان القبلية ذاتية او زمانية وفيما نحن
فيه لا يلزم ما ذكر بل يلزم ان يعود وجود الشيء
بعد زواله عنه واستحالته
غير ظاهرة وهل
المشاجرة الا
فيه
ع

هذه الرسالة معمولة في مدح السعي وذم البطالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي علمنا وجوه المكاسب وألهمنا دقائق الصنائع والصلوة على محمد خاتم أصحاب الشرائع عليهم السلام وعلى آله الكرام وصحبه العظام وبعد فهذه رسالة معمولة في مدح السعي وذم البطالة قال الله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وقال صاحب التيسير في تفسير قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله أي طالبين المعاش الذي فيه قوامكم وفضل الله رزق الله الذي تفضل به على عباده وأباحه بالبيع والتجارات المشروعة وعن سعيد بن جبير رض قال إذا انصرفت من الجمعة فخرجت من المسجد فساوم شيئا بالشيء وإن لم تشتر ونحن نقول لا خلاف في أن طلب الرزق مشروع قال صلى الله عليه وسلم اطلبوا الرزق في خبايا الأرض إنما الكلام في أن بعض الطلب هل يبلغ حد الفرض قال الإمام الراغب في الذريعة الكسب في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فإنها من الواجبات من وجه وذلك أنه إذا لم يكن للإنسان الاستقلال بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حيوته فإزالتها واجبة لأن كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه وإذا لم يكن له إزالة ضرورياته سبيل إلا بأخذ تعب من الناس فلا بد أن يعوضهم تعبا له وإلا كان ظالما فمن توسع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد أن يعمل

لهم عملا بقدر ما تناوله منهم وإلا كان ظالما لهم قصدوا إفادته أو لم يقصدوا ومن رضي منهم المنافع ولم يعطهم نفعا فإنه لم يأتمر لله عز وجل في تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ولهذا ذم من يدعي التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يجعل همه عادته بطنه وفرجه فإنه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد إليهم نفعا فلا طائل في أمثالهم إلا أن يكدروا الماء ويغلوا الأسعار انتهى وقال الجنيد رض إذا رأيت الفقير يطلب السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة والله لا يحب الرجل البطال فإن من تعطل وتبطل فقد انسلخ من الإنسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى وذلك أنه خص الإنسان بالقوى الثلاث ليسعى في فضيلتها فإن فضيلة القوة الشهوانية تطالبه بالمكاسب التي تنميه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التي تحميه وفضيلة القوة الفكرية تطالبه بالعلوم التي تهديه فحقه أن يتأمل قوته ويسير قدر ما يطيقه فيسعى بحسبه لما يفيده السعادة ويتحقق أن اضطرابه سبب وصوله من الذل إلى العز ومن الفقر إلى الغنى ومن الضيعة إلى الرفعة ومن الخمول إلى النباهة قال بزرجمهر من تخلف بالكسل فليتسل عن سعادة الدارين وكان النبي عم يتعوذ بالله من الكسل وبقوله رحم الله امرأ أري من نفسه تجلدا وكان أبو مسلم الخراساني في مبادي خروجه ينشد هذا البيت نظم

فلا أبغ شغل اليوم عن كسل ∴ الى غد ان يوم العاجزين غد
وما ادركته ابصار المبصرين واهتدت السنة الاوائل الى سماع الاواخر
وحملته بطون الدفاتر من بطون ميان المحابر وانه لم يكن في ملوك الامم ومعدميها
من علماء القلوب لوعته فرقا ووجلا وكشف عن وجه ولايته جلدة
الغفلة وجل امثل اذ وسيرين بابك لسانا في الذي كان يضرب به
المثل ومن كلامه المنظوم على احسن النظام المناسب لهذا المقام ∴ شهد الجد
احلى من عسل الكسل يعني ان الجهد احلى من الكسل التشبيه بالعسل ∴
في ميل النفس اليه والتذاذه فالاول في المال واضافته لملابسة السببية
والثاني في الحال واضافته من قبيل المشبه الى المشبه به كلجين الماء ومما نسج
هذا المنوال من احاسن المقال قول من قال راحتي خبر راحته راحتي دائم
ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل عضو ترك
استعماله تبطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك وضعت
حركات كل شيء وما جعل الله للحيوان قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا
بسعي ما منه لئلا يتعطل فائدة ما جعل له من قوة التحرك وما جعل الانـ
سان الفكرة ترك من كل نعمة ينعمها عليه جانبا يصلحه وهو بفكرته
لئلا يتعطل فائدة الفكرة فيكون وجوده عبثا وتامل حال مريم عم
وقد جعل لها من الرطب ما كفاها مؤنة الطلب وفيه لنظم معنى فانه
لم يخلها من امرها بهزها فقال الله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة
تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه اشارة الى ان

رزق

90

89 الرزق من الله ولكنه سبب تسبيبا عاديا بالطلب من العبد وربما ستره
اشتباه فقال لم لو ان الله قال لمريم وهزي اليك بجذع تساقط الرطب
الجذع ولو شاء ما هز الجذع من غير هزه اليها ولكن كل شيء له سبب
وعن ابي الاسود الدؤلي وليس الرزق على طلب حثيث ولكن التي دلوك في
الدلاء تجي بملئها طورا وطورا تجي بحماة وقليل ماء وقد ورد في الخبر عن
خير البشر انه قال ان الله تعالى يقول يا عبدي حرك يدك انزل عليك
الرزق ويكون حركة العبد من الله تعالى لا ينافي طلبها منه كيف وهو ما مورها
وحقيقة الامر الطلب على ما حقق في موضعه ومن هنا اتضح وجه الاشكال
في جواب المسئلة القائلة لو قال رجل الرزق من الله ولكن اريد منه تفتيش
فيه هذا شرك وتعليله الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله
لان حركة العبد ايضا من الله تعالى لا يقال انما قال هذا شرك لان القول باشتراك
الله تعالى بالعبد المفهوم عن الكلام المرقوم تشريك لله تعالى في الخلق
لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محملا اخر لا خلل فيه اصلا فلا اصل
فيما له وجوه احدها الى الصواب ان لا يقدم على التخطئة فضلا
عن التكفير ثم ان التعليل موجبه الخطاء لا الشرك واياك ان توهم
ان الامر الوارد في قوله تعالى فتوكلوا على الله بالتوكل الذي مرجعه الى
ما لكه والتعويل على وكالته يستلزم النهي عن التوسل بالكسب
واسبابه الى التوكل اسقاط الاسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد
عليها والاستظهار بادخال الادخار لا اسقاطها عن حيز الانفراد على

الوجه المعتاد وقد اشار النبي عم الى ان التوكل ليس التعطل بل لابد فيه من
التوسل بنوع من السبب حيث قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم
كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب والسعي
فان قلت ما تقول في قول من قال ۞ الرزق مقسوم فلا ترحل
له ۞ والموت محتوم ولا توجل به ۞ ومن قال شعر رزق تو بر
تو زتو عاشق تراست ۞ در توكل كن ملرزان پا ودست ۞ كر تو نشتابى
بيايد بر درت ۞ ور تو بشتابى دهد درد سرت ۞ ومن قال نصيبك يصيبك
در فراخى كه بيهوده كشت ۞ ربخه سوجون قرآسوده كشت ۞
قلت القول ما قالت حذام والكلام المنقول عن فحول الاعلام لا يعارض
الخبر المروي عن خير الانام ۞ اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ۞ واذ قد فرغنا
مما عزمنا فيه فلنختم المقاله في هذه الرسالة بتفسير ما تقدم ذكره
في مقام الاستدلال من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على وجه
يقتضيه الدراية ويقتضيه الرواية وتقرير ما يحل به الاشكال
وينفصل القيل والقال فلنقدم امام الكلام مقدمة لا بد من تقديمها
على الشروع في تحقيق المقال في هذا المقام وهي انه يجوز للمؤمن ان يجعل
ثواب عمله الغير صلاة كان او صياما او حجا او صدقة او قراءة او غير
ذلك عند ابي حنيفة رض واصحابه واحمد بن حنبل ومن تابعهم من الائمة
المجتهدين وقد روي في صحيحي البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عم
ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته اي جعل ثوابه لهم

وذكر

90 وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في كتاب فيه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة يلحقه من ابنه او اخيه او صديق له
فاذا لحقته كان احب اليه من الدنيا وما فيها وروى الدارقطني عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر فقرأ
قل هو الله احد احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد
الاموات وروى الحافظ في شرح السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول يا رب ما هذا
فيقول استغفار ولدك لك وقال الله تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين وبينهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنين
مفيد وقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ودل على هذا الدعاء ينفعهم
وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم الحشر ينتفع بشفاعته عصاة
المؤمنين وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم يوجر على الامراض والاعراض
حتى الشوكة يشاكها يرفع له بها درجة ويحط بها عنه خطيئة
واذا تقرر هذا فنقول انه لا يجوز معنى القول المذكور وما هو الظاهر
منه المتبادر الى الفهم من انه لا ينفع الانسان الا عمله كما لا ينفع
الا عمله لانه منقوض من وجوه بينت عليها انقلاب المعنى والله
اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لا وزر له الا وزر عمله على تقدير
المضاف او على طريقة المجاز وما يصل الى الانسان في الصورة

المذكورة فليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقض بهما واما الذى
ذكره الامام البيضاوى فى تفسيره بقوله اى كما لا يؤخذ بذنب
الغير لا يثاب بفعله وفى الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فكون الناوى كالنايب
عنه ثم ما ذكر تعليله من الضعف
الظاهر لا يندفع به
الاشكال العذائية
كما لا يخفى
تمت

هذه الرسالة مولفة فى بيان القضاء والقدر 13

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى خلق العالم على حسن النظام، بالقدرة والاختيار، وكلف
بنى آدم بالاحكام المنتظمة على وجه الاحكام من غير اكراه ولا اجبار،
وقدر فى الازل وقضى وما سلب عنا الارادة والرضا وكتب ما علينا وما
لنا، وختم بالسعادة والشقاوة ما لنا بلا الجاء ولا اضطرار، والصلاة
والسلام على سيدنا ونبينا محمد المختار، وعلى آله الاخيار، وصحبه
الابرار من المهاجرين والانصار، ما تقاطر الامطار فى الاقطار وتواتر
الادوار فى الاعصار، وبعد فان مسئلة الخير والشر والقدر من مهمات
المسائل وامهات الاصول وقد زل فى مبادئها اقدام الاذكياء وضل

فى بواديها عقول الفحول، وانا اريد ان احقق فيها بعون الحق وتوفيقه
ما يطابق المعقول، ويطابق المنقول، فنقول ان الله
جل وعلا بتقديم علمه المتعلق بالاشياء تعلقا عاريا عن النسبة الى الاوقات
وتقديره على وفق علمه الممتنع عن طريق الحدثان وموجب ارادته المرجحة
لها ابرز احسن العلم الشامل والتقدير الكامل وقدرته المؤثرة التى
يفيض بها ما يخصصه الارادة من وجوه الماهيات وكمالات الاعيان
اوجد الاشياء مرتبة ترتيبا محكما لا يتحول عن ذلك الترتيب لعدم
التحول والتبدل فى العلم والتقدير لا لانه لا قدرة له تع على التحويل
والتبديل فلا يلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته وذلك عجز
تعالى شانه وانما قلنا يلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تعالى
لان الممكن كايمان ابى جهل مثلا لا يخرج بسبب علمه تعا وتقديره عدمه
عن حد الامكان لامتناع الانقلاب عن الامكان الذاتى الى الامتناع
الذاتى فلو لم يكن ايمانه بعد ما علم الله تع وقدر موته على الكفر
مقدورا له تع يلزم المحذور قطعا فان قلت اليس يلزم من
استحالة انقلاب علمه تعالى جهلا امتناع وجود ما علم عدمه قلت
لا فان موجب تلك الاستحالة هو ان لا يقع ما علم الله تعالى
عدم وقوعه لا ان لا يمكن وذلك كما ان موجب استحالة الكذب على
الله تع هو ان لا يقع ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا ان يكون
وقوعه ممتنعا لان المستلزم للمحذور فى الصورتين الوقوع لا الامكان

وذلك ان العلاقة بين الشيئين وقوعا لا يستلزم العلاقة بينهما امكانا
ولا امتناعا الا يرى ان عدم العقل الاول على تقدير كما يتعلق به عدم الواجب
تعالى بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الاخر مع ان عدم الواجب ممتنع
بالذات وعدم العقل الاول ممكن بالذات فان قلت سلمنا انه لا يستلزم
محال لا يلزم ان يكون ممتنعا بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة
ما سواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره قلت لم لا يجوز ان
يكون مستلزما لمحال بالغير لكن لا يلزم ان يكون منشأ
استحالة ذلك اللازم حتى يلزم فيه ما يجوز ان يكون ما خذ بعض
الممكنات من الاستحالة بالغير كالايمان او جهل مثلا بسبب استحالة
نقائضه على نقيض جهلا فان قلت النبي الاستحالة ولو بالغير ما نفيه
من كون استحيل صدوره للعبد قلت لا كيف وما من مقدور له الا
ومستحيل بالغير بتعلق قدرته مقدوره فان كل ما هو موجود كان او معدوم
لا يخرج الا بعد ان يجب ويقال لذلك الوجوب الوجوب السابق ويلزمه
مع العرض الاخر ومساواة الثابت عندنا ان ما علم الله تعالى عدم وقوعه
لا يتيح البتة وما علم ان ذلك بسبب كله يقع ومنه يدعا ثم يثبت بوقوعه
عندنا اهل النظر علامة وبيان التقرير على ان العلم تابع للمعلوم
قلت لو كان وبيان التابع ان لا يؤثر في المتبوع لا ايجابا ولا امتناعا
ولا يتمكن من الاعتقاد في تسليمه ونحو ذلك انه تعالى علم من قبل
جهل مسلمة على الكفر وموته لانه ما مات على الكفر الا انه

92 غير بريه على الكفر وقد نبه على هذا المعنى الفاضل المحقق نصير
الدين الطوسي في قوله رباعي **بيت** • من مي خورم وهر كه
چو من اهل بود • مي خوردن من بنزد او سهل بود • مي خوردن من حق بازل
مي دانست • گر من مي نخورم علم خدا جهل بود • تو ليكن گفتي كه حكيم بود
من سهل بود • اين نكته نگويد انكه او اهل بود • علم ازلي علت عصيان
كردن • نزد عقلا زغايت جهل بود • وتفصيل ما نبه عليه ذلك
الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل
في هذه المطابقة هو المعلوم الا يعلم صورة الفرس مثلا على الجدار
انما كانت على هذه الهيئة لخصوصية لان الفرس في حد ذاته نفسه
هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم
غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار
فلا يلزم ان يكون احد فعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجوبا
وعدما ومن هنا ينبغي ان تعرف رد الشبهة التي تمسك بها الحكماء
و ثانيها ما احتج به جماعة العقلاء لم يقيدوا على ابو زيد على
هذا الوجه هو الابل المولى ... هشام وحاصله تعلق الاعمال الاب
... فعلا ومنه فرض وقيل وكان مع قال ونقل ان ان تتحرك الهيئة
المعلوم تعلق انه لا يتعلق الا بعد تحققه فان الله تعالى على ذلك
يكل شيء انه يكون او لا يكون فقد يلزم الوجوب والامتناع

وذلك ان العلاقة بين الشيئين وقع الايستلزم العلاقة بينهما امكانا ولا امتناعا الا يرى ان عدم العقل الاول على راى الحكما متعلق بعدم الواجب تعالى بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الاخر مع ان عدم الواجب ممتنع بالذات وعدم العقل الاول ممكن بالذات فان قلت سلمنا ان ما يستلزم المحال لا يلزم ان يكون محالا بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة تا سواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره قلت نعم يلزم ان يكون المستلزم للمحال محالا بالغير ولكن لا يلزم ان يكون منشأ استحالته ذلك اللازم حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون ما في بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايمان ابي جهل مثلا بسبب استحالة انقلاب علمه تعالى جهلا فان قلت اليس الاستحالة ولو بالغير مانعة عن كون المستحيل مقدورا للعبد قلت لا كيف وما من مقدور له الا هو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته ضرورة ان كل واقع وجودا كان او عدما لا يقع الا بعد ما وجب ويقال لذلك الوجوب الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الاخر وبالجملة الثابت عندنا ان ما علم الله تعالى عدم وقوعه لا يقع البتة واما ان ذلك بسبب علمه تعالى وتقديره فلم يثبت بل نقول عندنا ما يدل على خلافه وهو ان التقدير تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لا يؤثر في المتبوع لا ايجابا ولا منعا والا ينعكس امر الاصالة والتبعية وتوضيح ذلك انه تعالى علم موت ابي جهل مثلا على الكفر وقدره لانه مات على الكفر في الواقع لانه تعالى

93

92 علم موته على الكفر وقدره وقد نبه على هذا المعنى الفاضل المحقق نصير الدين الطوسي في رد قول عمر الخيام بيت من مى خورم وهر كه چو من اهل بود • مى خوردن من بنزد او سهل بود • مى خوردن من حق ز ازل مى دانست • گر من نخورم علم خدا جهل بود • بقوله كه هرگز نگويد آنكه او اهل بود • اين نكته نگويد آنكه او اهل بود • علم ازلى علت عصيان كردن • نزد عقلا ز غايت جهل بود • وتفصيل ما نبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد ذاته في نفسه هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا يلزم ان لا يكون الله فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما ومن هنا يتبين ان من قرر الشبهة التي تمسك بها الخيام ثم قال ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يردوا على هذا الوجه حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشيا قبل وقوعها فقد ضل واضل وكذا من قال ولقائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم بمعنى انه لا يتعلق الا بعد وقوعه فان الله تعالى علم في الازل بكل شيء انه يكون او لا يكون فيه بلزم الوجوب والامتناع

ان قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اخبار عن شان الاجال بتبدل
وقوله تعالى والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابال فانهم
والمصير الى الكون في الاحاطة او في جهنم من ضيق الفطن كما لا يخفى على ارباب
الفطن واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ عن التقدير وثبت المقادير على
طريق التمثيل والتصوير فان الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه عن الكتابة
الى يوم القيمة اشارة الى ان حكم التقدير لا يتجاوز الكائنات في عالم الكون
والفساد وعلى وفق هذا ورد جواب كعب لعمر حيث قال ويحكى يا كعب حدثنا
من حديث الاخرة قال نعم يا امير المومنين اذا كان يوم القيمة رفع اللوح المحفوظ
ذكره الامام القرطبي في تفسير سورة الكهف وكان في قوله تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل اشارة الى طي الصحف والقلم وترفع ذلك
الوقت الذي ينتهي عنده احكام عالم الكون والفساد وهذا الى عدم دخل
التقدير فيما يكون في عالم الغيب قال صلى الله عليه وسلم لام حبيبة رضي الله عنها
سمعها تدعي وتقول اللهم متعني بزوجي رسول الله وبابي سفيان وبا
معاوية قد سالت الله لاجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة
لا يعجل شيئا قبل اجله ولن يؤخر شيئا عن اجله ولو كنت سالت الله ان
يعيذك من عذاب في النار او عذاب في القبر كان خيرا وافضل وبهذا التفصيل
اندفع ما قيل العذاب مقدر كالاجل فكيف ندب الدعاء في الاول دون الثاني
واجيب ان الكل مقدور لكن دعاء النجاة من العذاب عبادة دون زيادة
الاجل فان قلت اذا كانت الاجال مضروبة لا يتقدم على وقتها

95

94

المعينة ولا يتاخر عنها فما وجه قوله يعم الصدقة والصلة تعمران الديار
وتزيدان في الاعمار قلت وجهه ظاهر فانه مدلوله ان الصدقة والصلة
من جملة الاسباب التي قدرها الله تعالى زيادة العمر بهما ولا دلالة فيه
على زيادة العمر بتاخير الاجل عن حده المضروب ومما في الشفا وعن كعب رضي
انه قال حين طعن عمر رضي الله عنه ولو ان عمر رضي دعا الله لاخر في اجله فقيل
لكعب اليس قد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون قال فقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من
عمره الاية واستغنا من علي الالسن انها طالت ايامك بقاءك وفسح في مدتك
وما اشبهه مردود بنص الحديث السابق ذكره والمذكور في قوله تعالى وما يعمر
من معمر ولا ينقص من عمره مطلق الزيادة والنقصان لا الزيادة على حد
مضروب عند تقدير الاجال والنقصان عنه فلا ينافي مدلول الحديث
المذكور وتفصيل ذلك ان قوله تعالى وما يعمر من معمر من باب
تسمية الشيء بما يؤول اليه اي وما يعمر من اجل الاية لانه يرجع الضمير
في قوله ولا ينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح
في العبارة ثقة بفهم منه السامع هذا بحسب الجليل من النظر واما النظر
الدقيق فيحكم بصحته ان العمر الذي قدر له عمر طويل يجوز ان يبلغ حد
ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص على الثاني ومع
ذلك لا يلزم التغيير في التقدير وذلك لان المقدر لكل شخص
انما هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام المعدودة

ولاحضاء في ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض
والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض الطوايف
حبس النفس ويتضح كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر وعلى موجب
كلام النظرية لا دلالة في النص المذكور على ان التقدير يتسبب لعدم تغيير
الامور المقدرة كما توهمه الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله
تعالى ومكر اولئك هو يبور يفسد ولا ينفذ لان الامور مقدرة لا تتغير
كما دل عليه والله خلقكم الاية واما فساد ما ادعاه من المدلول المذكور
فقد سبق بيانه مرارا واذا تقرر ان علمه تع وتقديره لا يخرج احد
طرفي الممكن عن حد الامكان وحيز القدرة فالعبد غير مجبور على افعاله
التي يكسبها وغير مضطر في الاعمال التي يباشرها بسبب علمه تعالى وتقديره
كما زعمه الجبرية وتبعهم من بعضهم بلا تدبر كالامام البيضاوي وحيث قال
في تفسير قوله وما كان اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء في علم الله وقضائه
فلذلك لا ينفعهم امثال هذه الآيات العظام وحيث قال في تفسير قوله
تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة العذاب لا يؤمنون من سورة هود عليه السلام
اذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه ثم قال في تفسير قوله تعالى ولو جاءتهم
كل آية فان السبب الاصلي لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تعالى مفقود
حيث قال في تفسير قوله تع وفريقا حق عليهم الضلالة من سورة
الاعراف بمقتضى القضاء السابق وعلى وفق هذا ورد ما روي ان عمر رض
اتي بسارق فقال ما حملك على السرقة قال قضاء الله تعالى وقدره

فقطع

96

95

فقطع يده وصفعه ثم امر به فجلد فقال قطعت يدك لسرقتك وجلدتك
لكذبك على الله تعالى ومما يشيد بنيان ما حققناه من ان علمه تعالى وتقديره
لا يخرجان العبد الى حيز الاضطرار ولا يسلبان عنه الاختيار ما روي ان
شيخا من اهل الشام حضر صفين مع علي رضي الله عنه فقال اخبرنا يا امير
المؤمنين عن مسيرنا الى الشام كان بقضاء الله وقدره فقال له نعم
يا اخا اهل الشام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا
هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء الله تعالى وقدره فقال الشامي
عند الله تعالى احتسب عنائي يا امير المؤمنين وما اظن ان لي اجرا في سعيي
اذ كان الله تعالى قضاه علي وقدره فقال رض ان الله تعالى قد اعظم
الاجر على مسيركم وانتم سائرون وعلى مقامكم وانتم مقيمون ولم يكونوا
في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين ولا جعلها مجبورين فقال الشامي
وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا
فقال علي رضي الله عنه ويحك يا اخا اهل الشام لعلك ظننت قضاء حتما
لازما وقدرا حاتما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب
وسقط الوعد والوعيد والامر من الله تعالى والنهي وما كان المحسن
اولى بثواب الاحسان من المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب من المحسن
تلك مقالة عبدة الاوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وشهداء
الزور وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى امر عباده تخييرا
ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا ولم يكلف عسيرا ولم يرسل الانبياء

لعبا ولم ينزل الكتاب عبثا ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشامي فما القضاء
والقدر اللذان ساقانا وكان تسييرنا بهما وعنهما قال رضي الله عنه الامر
من الله تعالى بذلك ثم تلا وكان امر الله قدرا مقدورا فقام الشامي
فرحا مسرورا لما سمع من المقال . وقال فرجت عني يا امير المومنين
فرج الله عنك ثم انشاء يقول

انت الامام الذي نرجو بطاعته ... يوم الحساب من الرحمن غفرانا
اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ... جزاك ربي بالاحسان احسانا

وقال عمر بن عبد العزيز رض لرجل سال عن القدر فقال ان الله تعالى لا يطالب
بما قضى وقدر وانما يطالب بما نهى وامر وهذه الاشارة منه على وفق العبارة
التي يعني قول علي رضي الله عنه الامر من الله بذلك وقوله وقد اعظم الله
الاجر على مسيركم اه على وفق ما ورد في الكلام القديم من قوله تعالى لا يصيبهم
ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار
ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وفي قوله تعالى
ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء دلالة
ظاهرة على ان التقدير ليس بملزم فانه لو كان يصيب كل شخص من الخير
والشر مقدر لجنس لا يحتمل الزيادة والنقصان لما كان للتعليق المذكور
وجه صحة وتفصيل ذلك انه لو كان التقدير تاثير بجعل المقدر
على حد معين خيرا كان او شرا حتما مقتضيا لم يكن بد من حصول المقدر

على

97
96

لمن قدر له نفعا كان او ضرا ووصوله اليه مكروها او مرضيا فيلزم من
ذلك ان لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في جلب نفعه ودفع ضرره
عالما كان باسبابها او جاهلا واللازم منتف بما دل عليه النص المذكور من
تفاوت الحال بالعلم والجهل لا يقال يجوز ان يكون العلم بالاسباب من
الشرائط التي لا بد من عدمها في حصول ما قدر له من الخير والشر على
حد معين لانا نقول على تقدير كل شيء لا بد له من حصول العلم بالاسباب
له او عدم حصوله فيعود الالزام قطعا ومما يدل على ما تقدم من
التفصيل دلالة لا تقبل الرد ولا التاويل ما روى الترمذي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اغرق الله فرعون
قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين
قال جبرائيل فلو رايتني يا محمد وانا اخذ من حال البحر فادسه في فيه
مخافة ان تدركه الرحمة وقال ابو عيسى هذا حديث حسن وفي التفسير
روى ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما قال فرعون
لا اله الا الله اتاه جبرائيل فحشا فاه التراب خشية ان تدركه الرحمة
ووجه الاستدلال انه لا يخلو من ان يكون للكائنات قبل حدوثها
تقدير لا يقبل التغيير او لا يكون وعلى الاول لا يخلو من ان يكون فعل
ذلك لما بينا وهو ان لا يكون للكد في الرد والدفع نفع معلوما
لجبرائيل عليه السلام او لا يكون الثاني بين البطلان وكذا الاول
اذ لا يليق بشان عاقل منا فضلا عن شانه عدم العلم بوجه

خصوصا فی مثل هذا المقام فتبین الثالث فتم المرام قوله لعلک ظننت

قضاء حتما لازما اه یعضده ما روی فی المصابیح عن انس رضی انه قال کان

رسول الله صلی الله علیه وسلم یکثر ان یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک

فقلت یا نبی الله امنا بک وبما جئت به فهل تخاف علینا قال نعم ان

القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء فان قلت

الیس الحذر لا یغنی من القدر کما ورد فی الحدیث النبوی قلت نعم ومع ذلک

لا بد من الحذر ولذلک قال علیه السلام فر من المجذوم فرارک من الاسد وقد نهی کتاب

الله تعالی القاء النفس فی التهلکة وفی الفتاوی الظهیریة رجل کان فی

بیته فاخذته الزلزلة لا یلزمه الفرار الی الفضاء بل یستحب الفرار الیه

عن الحائط المائل بل ذکر فی الفائق انه علیه السلام مر بحائط مائل فاسرع فی

المشی فقیل یا رسول الله اسرعت فقال اخاف موت الفوات ای موت

الفجاءة والسر فیه ان الحذر لا یغنی من القدر ان القدر علی ما قرر فیما سبق

علی وفق الواقع فکل ما یقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل ولا احتمال للتحول

الی هذا اشیر فی جوابه علیه السلام بقوله نفر من قضاء الله حین قیل له

انفر من قضاء الله تعالی ولقد احسن من قال علی وفق الاشارة الواردة

فیما ذکر من الخبر عن خیر البشر الحذر لا ینفع من القدر بل یدفع البشر الی القدر

من الخیر والشر وفی جامع الحکیم الترمذی مرفوعا اذا قضی الله لعبد

ان یموت بارض جعل له الیها حاجة وفی الکشاف روی ان ملک الموت مر

علی سلیمان علیه السلام فجعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملک

الموت

الموت قال کانه یریدنی فسال سلیمان علیه السلام ان یحمله علی الریح ویلقیه

ببلاد الهند ففعل ثم قال ملک الموت لسلیمان علیه السلام کان دوام نظری الیه تعجبا

منه لانی امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندک ومن ههنا ظهر ان

تعلیل الامام البیضاوی بالحدیث المذکور حیث قال فی تفسیر قوله تعالی

وما اغنی عنکم من الله من شیء مما قضی علیکم بما اشرت به الیکم فان الحذر

لا یمنع القدر لم یصب الحز وبنی تفسیره علی ان یکون ما قضی حتما لازما

وکذم وحسا کذلک المبنی فالوجه فی تفسیر تلک الایة ما ذکر فی التیسیر

ای لا انفع ولا ادفع ان کان الله اراد بکم شیئا من ذلک وکذا ظهر عدم اصابته

فی تفسیر قوله تعالی قاتلوا فی سبیل الله حیث قال لما بین ان الفرار

عن الموت غیر مخلص وان المقدر لا محالة واقع امرهم بالقتال ولیس فیما سبق

ما ذکر وهو قوله تعالی الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر

الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم الایة بیان ان الفرار عن الموت

غیر مخلص اصلا فی حق شخص من الاشخاص وفی وقت من الاوقات

فان قلت الیس فی حدیث ام حبیبة رض السابق بیانه دلالة علی ان

فی تقدیر الآجال والارزاق فی الازل حتما لازما قلت لا لان ذلک

التقدیر بعین یوم الملک عند نفخ الروح باربع کلمات لا فی الازل فلا

دلالة فیه علی ان فی القضاء الازلی حتما لازما وتفصیل التقدیر

المذکور علی ما روی فی الصحیحین عن ابن مسعود رض انه علیه السلام قال

ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة ثم یکون

يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع
كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد ثم قدم الرزق على الاجل لان
المراد منه مدة الحيوة ومن تتبع الرزق فاخر الاجل عنه لا يقع في تلك المدة
واخر السعيد عن الشقي حتما للكفر بالخير وانما قال شقي او سعيد ولم يقل
شقاوته وسعادته لان المراد تقديره انه من اهل الجنة او من اهل النار
وذلك عما ذكرنا لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان في شخص واحد
باختلاف الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقي فانه باعتبار الغالب
ولم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عن الظاهر واياك ان تظن ان
في قولنا فلا دلالة فيه على ان في القضاء الازلي حتما لازما دلالة
على ثبوت الحتم في الجملة في التقدير الواقع بكتابة الملك والولد في بطن امه
لانا قد اسمعناك مرارا وقد عنا سمعك سرا وجهارا ان شان التقديرات
يتبع المقدر فلا يصلح ملزوما فلا دلالة فيما رواه ابن مسعود رض على ان قد
لكل شخص مرزوق قدر معين من الرزق لابد فيه من وصوله اليه سواء سعى
في تحصيله او لم يسع وان الجد لا يزيد بالجد على ما افصح عنه في المثنوي المولوي
حيث قال ، رزق تو بر تو ز تو عاشق تر است ؞ رو توكل كن ملرزان پا و دست
كر ملرزانى بيايد بر روزت ؞ ور بلرزانى دهد ره روزت ؞ كيف ولو
كان الامر على ما ذكر والشان على ما زعم لما امر العبد بالسعي والطلب
في قوله تعالى وابتغوا من فضل الله ؞ فلما كان الكسب فرضا
وقد نص محمد بن الحسن الشيباني على انه من الفرائض فالحق ما اشار اليه

بعضهم

99
98

بعضهم بقوله ؞ كر نشينى وصيد قوت كنى ؞ دست وپايت چو عنكبوت
كنى ؞ ولا متمسك للجبرية النافين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر
في قوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة
بان يقال ان السعادة والشقاوة لو كانتا مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما
التغير والتبدل لم يكن للتكاليف والاعمال فائدة فان من كتب مقعده
من النار لا يخلصه عنه ايمان وخلوص وبهذا التفصيل تبين ما قيل حجة
اصحابنا بقوله من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر
الواجب وقالوا ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه
القول فانه لا يتغير عن حاله وهو قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه انتهى كلامه واياك ان تتوهم
ان في قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين دلالة على تسبب عدم ايمانهم
عن سبق التقدير الازلي كما سبق الى وهم الامام البيضاوي حيث قال في
تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة المسبب عن سبق الحكم
بانهم من اهل النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكم اياه
فمعنى قوله تعالى ولكن حق القول مني ولكن اقتضى الحكمة الالهية خلاف
ذلك وكذا سبق الكلمة في قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك
الى اجل مسمى لقضي بينهم كناية عن اقتضاء الحكمة ما في القضاء الازلي
من الاحكام اي لولا تقتضي الحكمة الامهال لقضي بالاستيصال فلا

في هذا المقام على ان في الازل الازال تاثيرا في الاحوال والآجال وسيأتي من
الكلام ما يتعلق بهذا المقام وبه يندفع بقية الاوهام بعون
الملك العلام ٭ واما الجواب الذي ذكره الامام البيضاوي في شرح المصابيح
وهو ان الله تعالى دبر الاشياء على ما شاء وربط بعضها ببعض وجعلها
اسبابا ومسببات وان كان يقدر على ايجاد الجميع ابتداء بلا اسباب ووسايط
كما خلق المبادي والاسباب لكنه امر اقتضته حكمته وسبقت به كلمته وجرت
عليه عادته فمن قدر انه من اهل الجنة قدر له ما يقربه اليها من
الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب
والترهيب والانه قلبه لقبول الحق وارشاده لتمييز بين المبطل والمحق
ومن قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه
وران على قلبه الشهوات ٭ ولم ينفع النذر والايات فاتى باعمال
اهل النار وامرها حتى طوى عليه صحيفة عمره وكان ما يدخله النار
ملاك امره وهو معنى قوله وكل ميسر لما خلق له فلا يشفي عليلا ولا
يروي غليلا كما لا يخفى على ذوي الفهم المتامل في معقد الشك ومعقد
الوهم فاذا تحققت ان التقدير الازلي لا يلجينا الى ما فضلناه من الخير والشر
ويضطرنا الى ما عملناه من الطاعة والمعصية فقد عرفت يقينا انه
لا مساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا بالاختيار والرضا بان يقال
انه كان مكتوبا في الازل فلا يستحق اللوم والتبعة في العمل فلا نظن ان
جواب ادم عم لموسى عليه السلام من هذا القبيل وتفصيله على ما روي

99 في المصابيح عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى فقال موسى عليه السلام
انت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده ونفخ فيك من روحه واسجد
لك ملائكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض
فقال آدم عم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه
واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله تعالى
كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى عليه السلام باربعين عاما قال
ادم عليه السلام هل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني
على ان عملت عملا كتب الله تعالى علي ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين
سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى هذه محاجة نفسانية
ومكالمة جرت بينهما في عالم المثال وهي نوع كشف على ما اشير اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم عند ربهما وليس المراد من الكتبة في قوله كتب
التورية كتبها في الالواح التي اعطاها الله تعالى موسى عليه السلام
وذكر في كتابه العزيز وصفه وقال وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء لانها كانت في زمن موسى عليه السلام
وكان موسى عليه السلام يسمع صرير القلم ذكره النسفي في التيسير
والحديث مما يتمسك به الجبرية والقدرية وكلا الفريقين على
حرف هار من الافراط والتفريط فان قلت فما وجه جواب ادم
عليه السلام قلت فقد يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان كل

ما يحدث في عالم الكون له صورة اجمالية في اللوح المحفوظ على وفق القضاء
الازلي المنزه عن النسبة الى الزمان ولكون ما في ذلك من اللوح من الصور
اجمالية عبر عنه في القرآن بام الكتاب واشير الى تنزهه عن الزمان بقوله
عنده ثم ان له صورة تفصيلية في اللوح المحفوظ والاثبات على وفق
ما تقتضيه الحكمة الالهية وقد عبر عن هذا اللوح في التنزيل بسماء
الدنيا وقد وقع الاشارة الى هذين اللوحين في قوله تعالى **يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب** وقال الامام القاشاني في
تفسير سورة الانعام **هو الذي خلقكم من طين** المادة الهيولانية
ثم قضى اجلا مطلقا غير معين بوقت وحينية لان احكام القضاء
الذي هو امر كلية منزه عن الزمان متعالية عن المشخصات اذ محلها
الروح الاول المقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذي يقتضيه الاستعداد
طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص
والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية واجل مسمى عنده
وهو الاجل المقدر الزماني الذي يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع المثبت في كتاب النفس الفلكية التي هي لوح القدر
مقارنا لوقت معين ملازما له كما قال تعالى **فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** الى هنا كلامه فان
قلت اليس قوله واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر الزماني منافيا
لما قدمت من ان في عبارة عنده في قوله تعالى **وعنده ام الكتاب**

اشارة

اشارة الى تعاليه عن نسبة الزمان قلت لا لان عنده في القول الثاني ظرف
لام الكتاب بخلاف القول الاول فان فيه ظرف لكون الاجل فيه مسمى لا لنفسه
ولا ينافي كونه زمانيا عدم زمانية ظرفيته واعلم ان الاجمال
والكلية مما وعبارة الكلية في كلام الامام القاشاني ليست على مصطلح
المتقولين يعني ما هو الواقع ولا يتغير بتغيره ومع ذلك لا يزول الانطباق
ولا يلزم المخالفة للواقع وهذا التعالي عن قيد متى وقد لوحنا الى هذا
بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان في توصيفنا بطابق تلك الصورة الاجمالية
من القضاء الازلي واشار ذلك الامام اليه بتوصيفه الكلية بالمنزهة
عن الزمان وقس على هذا ما هو المراد من التفصيل وبهذا البيان انكشف
وجه ما قالوا ان انتساخ بعض الاحكام لا ينافي ثبوت الكل في اللوح
المحفوظ على وجه يطابق الواقع قال الامام المذكور في تفسير سورة
البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما
عامة والمخصوصة اما ان يختص بحسب الاشخاص واما ان يختص بحسب
الازمنة فاما نزلت بقلب الرسول فالتي يختص بالاشخاص يبقى ببقاء
الاشخاص والتي يختص بالازمنة تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة
نصية كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة
وقد يختص بعضها بهما فيختص بحاله بشخص معين وباشخاص معينة
في زمان معين فينسخ بانقراض ذلك الزمان ولا ينافي في ذلك
ثبوتها في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة يبقى ببقاء الدهر

كون الانسان حيوانا عقلا الى هنا كلامه قوله اذا كانت فيه كذلك
اجمال ما قدمناه من التفصيل فذكر بحث لله الهادى الى سواء السبيل
ومما يوافق ما قدرناه من ان للكائنات تقديرا آخر فى لوح المحو والاثبات
يتطرق عليه التبديل والتغيير ما روى فى التيسير فى تفسير سورة الرعد
عن عمر رض وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كنت كتبت اسمى
فى ديوان الاشقياء فامحه من ديوان الاشقياء واثبته فى ديوان السعداء
فانك قلت وقولك الحق يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ومن هذا الكشف وجه حكمة الامر بالحذر فى قوله تعالى خذوا حذركم
والنهى عن القاء النفس الى التهلكة فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
واتضح ان ما فعله فرعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس منشاؤه السفه
والحماقة كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال فى تفسير سورة القصص سبب
ذبح الابناء ان كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك
على يده وفيه دليل بين على ثخانة حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم
ينفع القتل وان كذب فما وجه القتل انتهى بل منشاؤه تصديق
الكاهن فيما اخبر عن التقدير فى سماء الدنيا المكتوب فى لوح المحو والاثبات
فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع تعلما من الكاهن او من غيره بان
المكتوب فى سماء الدنيا ليس بكائن حتما بل قد يندفع واذ قد تقرر
ما قدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح القضا والاخر بلوح
الرضا لكون ما فيه على وفق الحكمة الالهية فرقا بينهما كيلا يشتبه

الحال ولنشرع فى امثال المقال بتقدير وجه لمقال الجواب على نهج الصواب
اعلم ان تقدير عصيان ادم عم كان فى لوح الرضا بقرينة نسبته
الى الوجدان فى قوله كتب الله تعالى على قبل ان يخلقنى باربعين
سنة وقد عرفت انما قدر فى لوح القضا متعال عن النسبة الى الزمان
واستدلال ادم عليه السلام بذلك اى بكون تقدير عصيانه عليه
السلام فى ذلك اللوح على ان عصيانه كان على وفق الحكمة الالهية ولا
غرو فان ذلك العصيان كان منشاء لتكميل النشاة الانسانية وسببا
لتحصيل القضايا بل النفسانية وعصيانه عليه السلام كان مخالفة
لامر الارشاد الى طريق البقاء فى دار الخلود لا مخالفة لامر التكليف اذ
لا تكليف فى الدار وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة للامر لا المخالفة
للامر التكليفى خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن العاص رض لمعاوية
امرتك امرا جازما فعصيتنى ❁ وكان من التوفيق قتل بنى هاشم
فلا يتجه ان يقال ان عصيان ادم عم كان ذنبا والذنب ليس من الحكمة
وما يقع على وفق رضاه تعالى فى شئ لانه انما يكون ذنبا ان لو كان
الامر الذى كان مخالفته عصيانا تكليفيا ايجابيا وقد عرفت انه ليس
كذلك واعلم ان عتاب الله تعالى ادم عليه السلام فى قوله الم
انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين
عتاب تلطيف وتاديب ❁ لا عتاب تعنيف وتعذيب ❁ وتنزيله من
السماء الى الارض بامر اهبطا منها جميعا تكميل وتبعيد لا تعذيب ❁

سا طلب بعد الدار عنكم لتقربوا ∴ وتسكب عيناي الدموع لتجمدا
نظر موسى عم الى تقصير آدم عم في التدبير وما حصل بسببه من سوء
الحال فلام وتمسك آدم بالتقدير وما فيه من الدلالة الى احسن الحال
فحجه وادفع الملام بمعنى قول آدم اتلوموني على ان عملت اي اتلوموني
على عمل صدر مني على وفق ما يقتضيه الحكمة ويرتضيه الحق ومثل ذلك
لا يكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى باللازم وقد كشفنا عن
وجه ذلك التعبير القناع هذا هو الوجه اللائق بشان السائل والمجيب
المطابق للمعقول لا ما ذهب اليه الامام البيضاوي حيث قال في شرح
المصابيح غلبه عليه بالحجة بان الوجه ان جملة ما صدر عنه لم يكن ما هو
مستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا مقضيا عليه وما كان كذلك لم يحسن
اللوم عليه عقلا واما ما يترتب عليه شرعا من الحدود والتعزير فحسنه
من الشارع لا يتوقف على غرض ونفع لا يبناه على انحلال فما هو غير
مقدور للعبد فهو معذور في عدم اتيانه به فلا يستحق اللوم على
ذلك وقد وقفت على بطلان ذلك المبنى واما ما زعمه التوربشتي
من ان الاحتجاج من آدم عم كدفع اللائمة بان يقال لا يلام من تفضيل
وتاب وعفا بل لام من اصر على الذنب لا لانكاره ما احتج به من الذلة وهو مما
لا ينبغي ان يذهب اليه فهم كيف وقوله اتلوموني على ان اتى بتنادي
على خلاف ذلك ولكن لا ضير لمن يتأدى ومن لم يغتر بظاهر الحديث
ابن الاثير حيث قال في مثل الشان وليس لمرء فيما يلقاه من احد القضاء

نعم

103
102

نعم كانت او موسى لان تكل الامور بولها فيقول حاج آدم عم و
وموسى عم م ذلك قلت تدل النص الناطق بالحق على ان السعيد سعيد
في بطن امه والشقي شقي في بطن امه فلا اختيار للسعيد في تحصيل
السعادة والاقتدار للشقي على تبديل الشقاوة وقد افصح عن ذلك
المعنى حافظ الدين الشيرازي للعبد بلسان الغيب ∴ بيت
در كوى نيك نامى ما را گذر ندادند ∴ گر تو نمى پسندى تغيير كن قضا را
حافظ نخورده نه بوستى ابو خرقه مى آلود ∴ اى شيخ پاك دامان معذور
دار ما را ∴ قلت معنى الحديث ان السعيد مقدر سعادته وهو في
بطن امه والشقي مقدر شقاوته وهو في بطن امه وتقدير الشقاوة
له قبل ان يولد لا يخرجه عن قابلية السعادة وكذا تقدير السعادة
له قبل ان يولد لا يدخله في حيز ضرورة السعادة وقد دل على ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه والسر فيه ما تحققت فيما سبق من ان التقدير
تابع للمقدر كما ان العلم تابع للمعلوم وقد اشار الى ذلك المعنى من
قال بيت ما را ز قضا جز اين قدر نيست غمى ∴ پيمانه
تو في باز بيش همانند ∴ قال الامام الراغب في تفسيره وقد ذكر بعض
العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا
قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون بالشام
اتفر من قضاء الله تع فقال عمر رضه افر من قضاء الله الى قدر الله

تنبيها على ان العذرة مالم يكن قضاء من حق القدر ان يدفع الله تع فاذا
قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تع وكان امرا مقضيا وقال الامام
المذكور في محاضراته فقال يعني ابا عبيدة له اي لعمر رضي الله عنه اتنفع
الحذر من القدر فقال سيما مما هناك في شيء ان شاء الله تع لا يأمر بما
لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقال خذوا حذركم انتهى فان قلت اليس في قوله تع قل لن ينفعكم الفرار
ان فررتم من الموت او القتل دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا قلت لا
لان المعنى والله اعلم لن ينفعكم الفرار في دفع الامرين المذكورين بالكلية
اذ لا بد بالاخرة من وقوع احدهما يفصح عن هذا قوله تع واذا اي على تقدير
الفرار لا تمتعون الا قليلا بل نقول فيه دلالة على ان الفرار نفع في الجملة
فان معنى الثاني لن ينفعكم الفرار مما لا بد لكم من نزوله بكم من حتف انف او قتل
وان نفعكم الفرار مثلا فمتعتم بالتاخير لم يكن ذلك التمتع الا زمانا
قليلا وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت له هذه
الاية فقال ذلك القليل نطلب الى هنا كلامه ولا خفاء في ان ما نقله
عن ذلك البعض صحيح فان الفرار نفعا ما هو المراد من اخر الاية المذكورة
وان تقرر هذا تبين ان الامام البيضاوي كيف لم يصب في تعليل النفي المذكور
في اول الاية بقوله فانه لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في
وقت معين سبق به القضاء وجرى به القلم ان لا يكون في الفرار نفع
امثال ذلك فضح عما ذكره الامام القاشاني حيث قال في تفسير الاية المذكورة

فلا

106

103

فلا فايدة في الفرار فانه اذا قدر الاجل في ذلك الوقت ادرككم
لا محالة ولا ينفعه الفرار وان لم يقدر فلا يخلو تم ثابتين في المعركة
فارين او غير فارين ودعنا وجه الوهلتها حيث قلنا في تفسير
الاية المذكورة لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في وقت لا لانه سبق
القضاء لانه تابع للمقتضى فلا يكون باعثا له وانما قلنا انه تابع للارادة
التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقتضى بل لانه مقتضى ترتب الاسباب
والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار
لا يغني شيئا وعن علي كرم الله وجهه في بعض خطبه ما وراء القدر
بحر عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب
اسناد بتحديده بمنتهى الحس الى انطباقه على عالم الشهادة طولا
وعرضا وهذا على وفق ما مر من انه لا دخل للتقدير فيما يكون في عالم
الغيب وللشاعر السابق ذكره لم يكن شعوره بهذه الدقيقة فقال ما قال
وماذا بعد الحق الا الضلال وقد ورد في لسان بعض الكمل الاحتجاب
بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدي الى الزندقة والاباحة والاحتجاب
بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدي الى المجوسية والتوسط والاسلام
طريق بينهما لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما انتهى اما انه لا جبر
فلان العبد مختار في اكتسابه الحسنات واجتنابه عن السيئات وقد
جرت عادة الله تعالى على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم الاختيار
الى مباشرة اسبابه الكاسبة واما انه لا تفويض فلان منشا اعتبار

العبد داعية تحدث في قلبه ودواعي القلب تابعة لمشيئة الله تعالى
وارادته لا دخل فيه للعبد ولا لمخلوق اخر نبه على ذلك في قوله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله واشير اليه في قوله صلى الله عليه وسلم
قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكنه
تعالى منه واستقلاله بامر فجريه حسب تصرفه وتدبيره من غير التفات
وتمانع والمعنى ان الله تعالى هو المتمكن عن قلوب العباد والمتسلط عليها
والمتصرف فيها يصرفها كيف يشاء كما قال الله تعالى فالهمها فجورها وتقواها
وانما تولى بنفسه امر قلوبهم ولم يكلها الى احد من ملائكته رحمة منه وفضلا
كيلا يطلع على سرائرهم ولا يكتب عليهم ما في ضمائرهم وفي اضافته
الاصابع الى اسم الرحمن دون اسم الذات نوع استشعار بذلك ثم ان المراد من
التفصيل في قوله الاصبعين الجمع عن التفصيل ما في الاسباب العادية
المبدع في الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع ما في مبدا الخلق والايجاد
من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التاثير والاستيلاء على موجب
ما دبر فيه الامور اوسطها طريق مستقيم بين الافراط والتفريط فافهم
تسلم والله اعلم وحكم فان قلت اليس التكلم في القدر منهيا عنه
قلت لا انما النهي عنه الخوض في اسرار القدر واما التكلم في مثل هذا
القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه الا ترى الى ما روى عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه قال بينا جلوس عند النبي عم
اذ اقبل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في قيام من الناس فجلسا الى رسول الله صلى

بعض

103

104

بعض القوم يا رسول الله انهما تكلما في القدر فقال ابو بكر الحسنات
من الله والسيئات منا وقال عمر رضي الله عنه الحسنات والسيئات كلها من الله تعالى
وتابع بعض القوم ابا بكر وبعضهم عمر رضي الله عنهما فقال عم ساقضي
بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبرائيل وميكائيل اما جبرائيل فقال
مثل مقالتك يا عمر واما ميكائيل فقال مثل مقالتك يا ابا بكر ثم قال اذا اختلفنا
اختلف اهل السماء ولو اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم
الى اسرافيل فقص عليه القصة فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من
الله تعالى ثم قال صلى الله عليه وسلم هذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر لو شاء
الله ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه ما يستحق وقال شمس الائمة السرخسي
هذا هو الاصل في السنة في الايمان طالب بالقدر ولا تنظر الى ميكائيل
وابي بكر بما نفيا القدر من الشر من الله تعالى الا خيرا لان طالب الصواب
بالدليل في زمان الطلب يحتمل ان يستقر الراي على ما يثاب عليه وانما
الخوض في تفصيله وزيادة التوغل في اسراره فنهي عنه قال الفقيه
ابو الليث ان استطعت ان لا تخاصم في مسئلة القدر فافعل فان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن الخوض فيها انتهى وكما ان الخوض في ذلك
البحر المتلاطم امواجه والغوص في لجته المظلمة منهي عنه كذلك الجدال
فيه منهي عنه لانه لا يخلو عن الخلل ولذلك قال صاحب الشرعة
ولا يتكلم اثنان في القدر الا افترى احدهما على الله كذبا فاحشا
فان عارضه انسان في القدر فليكن ساكتا فيه ولا يكون مفتيا

فانه من السنة انتهى وفي الحواشي على الكشاف المنقول له عن الملص كتب
عمر ابن عبد العزيز الى الحسن البصري بلغني انك قدري فقد كتب اليه
الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن رد دينه على الله تع فقد كفر
ولم يدر انه انما نقله حجة عليه لانه روى في المصابيح عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي ليس
لهما في الاسلام نصيب المرجية والقدرية المرجية مثل المرجي بهمز ولا
بهمز مشتق من الارجاء وهو التاخير فالاول ان المرجية هم الفرق الذين
يقولون بان العبد لا فعل له واضافة الفعل اليه بمنزلة اضافته
الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحى وانما سميت مرجية لانهم
يوخرون امر الله تعالى في مرتكب الكبيرة وهم يذهبون في ذلك مذهب
الافراط كما يذهب القدرية قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو
اصطلاح المتقدمين وفي بغداد فالمتكلمين يسمون المجبرة وفي تعارف
الشرع يسمون المرجيه وكانت القدرية في الزمان الاول
ينسبون مخالفيهم الى الارجاء حتى غلط في ذلك جمع من اصحاب الحديث
وغيرهم فالحق اهذا البحث جمع من العلماء السلف ظلما وعدوانا واما
القدرية فانهم ينسبون الى القدر وهو ما يقدره الله تعالى من قضا
يقال قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا وقدرته تقديرا من قدر
اي مقدور كما يقال هدمت البناء هدما اي مهدوم وذلك ان تشكى
الدال قال الشاعر ∴ ايا لقوم للنوايب والقدر ∴ وللمد

باقى

106
105

باقى الامر من حيث لا يدري ∴ وهو في الاصل مصدر والقدر والتقدير
بتبيين كمية الشيء واصل دعوى القدرية انهم يزعمون ان كل عبد خالق
فعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى ومشيته وكل واحد
من الفريقين يلتمس في اضل مذهبه الاخر كمن والقدرية تنسب الى
القدر لان بدعتهم وضلالهم كانت من قبل ما قالوه في القدر
من نفيه لا لاثباته وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين
يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل صاحب الكشاف
ان القدر اسم لا فعال الله تعالى خاصة لا يفهم منه العرب الا هذا
فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد لزمه ان يجب ان
يلقب كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادة بخلاف ما لا يسمى به
الا ان افعال الله خاصة وذكر المطرزي في المغرب وهو ايضا من
رؤسا المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله
وينسبون القبائح اليه ونسبتهم اليه القدرية بها ينعكس لان الشيء
انما ينسب الى المثبت لا المنافي ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم
يثبتون القدر لا نفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى والتحقيق
فيه ان الاسم في الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر في التاني
واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور فاراد وادحضه عن انفسهم
وما ذكروه من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد ما يختص
به تع من الايجاد فقد اعرض واستحق البحث فالبحث على الوجهين

على قانون العربية على انا نقول لم يثبت هذا الدين من طريق القياس
حتى يقابلونا بما ذكروه بل اخذنا من النصوص الصحيحة والتوفيق
من قبل الرسول عم فمن ذلك قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم وان يؤمن بالقدر خيره وشره ومنه قوله عم
كل شيء بقدر ومنه قوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة
ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل في اعناقهم فان المجوس قايلون
بمبدايين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان واهرمن والمعتزلة
كذلك يجعل الله تعالى شانه والعبد سواسية بنفي قدرته عز وعلا
عما يقدر عليه عبده وبالعكس وتحقيق ذلك انه عم قال
هم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا في الاسلام مذهبا يضاهي مذهب
المجوس من وجه وان لم يشابهه من ساير الوجوه وهو ان المجوس يصفون
الكون في دعواهم الباطلة الى الهين احدهما يزدان والاخر اهرمن
ويزعمون ان يزدان ياتي منه الخير والسرور وان اهرمن ياتي منه الغم
والشرور ويقولون ذلك في الاعيان والاحداث فيضاهي مذهب
القدرية قولهم الباطل في اضافة الخير الى الله تعالى واضافة الشر
الى غيره الا ان القدرية يقولون ذلك في الاحداث دون الاعيان
قال زيد بن اسلم والله ما قالت القدرية كما قال الله تعالى
ولا كما قالت الملايكة ولا كما قالت النبيون عليهم السلام ولا كما قال
اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعنة

قال الله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين وقالت
الملايكة عم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال شعيب النبي عم وما
يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وقال اهل الجنة الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال اخوهم ابليس رب
بما اغويتني وهم غيروا في ذلك القول المذكور عن غيهم وتعسفوا في اثبات
معنى المجوسية في مذهب مخالفيهم فقالوا ان اثارة القول بتعدد الصفات
القديمة فتقول بتعدد الاله وما دروا في ذلك على ان اظهر واجلى
في القديم لايراد في الاله ولا يستلزمه وقالوا احدى القول
بان الله تعالى يخلق القبيح ويتبرى عنه يشبه قول المجوس ان الاله يخلق
الشر ثم يتبرا عنه كما فعل ابليس وهذا ايضا غاية الجهالة وغاية
الضلالة فان خلق الشيء ليس بامر منه ولا يستلزمه فلا يشتبه
بين القولين اصلا وما رواه ابو داود عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم
لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر بعض
على انهم المراد ولو سلم التخصيص انسد باب التاويل في الحديث
السابق ذكره ايضا واما تسميتهم طريقتهم طريقة العدل والتوحيد
فتسميتهم انفسهم بالعدلية للغير ولو انهم ارتقوا الى السماء فليس لهم الا المعنى
من الاسماء واذا حققت عندهم يبطل توحيدهم لاستلزامه
كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزامه نفي الصفات

ونفى اللاعفال على ما بين في موضعه ولقد احسن بعض المحققين حيث قال
بعد ما قرر مذهب اهل السنة والجماعة على احسن تقرير وانت تعلم ان
من يكون هذه عقيدته لا يليق به تجويز تجويزهم ثم انهم لما لم يجعلوا
الصفات واجبة في نفسها بل قديمة بقدم الذات قائمة بها لم يكن في نفس
توحيدهم واثراقها من نفي تعددها وامام من يجعل العبد سواسية نحو لاهم
مستقلين في بعض الافعال وجلبه الخطاب ما الزمه من تساوي العدد
بين في الاختصاص بايجاب بعض دون الاخر المفوت لتوحيد
الصفات المستجلب لنقصان الذات تعالى عما يتوهم
الزاعمون بل عما يتفوه الملحدون علوا
كبيرا فهذا جهد منه واشتراك ساعد
وان رايهم في العدل والتوحيد
يكذب بعضهم بعضا و
كفى لك تعسر تذكر
نقصا وتقصا
تمت

14 هذه الرسالة في تحقيق تعريب الكلمة الاعجمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مبنى كلام العرب على المبنى والمعرب
وفضله الى الموجب والمورب والصلوة على محمد الذي لجن بفصاحة

108
107 الالسن افصح العرب العربا وعلى اله واصحابه من المهاجرين والانصار
والتابعين لهم باحسان من المقيمين في الامصار والعربا وبعد
فهذه رسالة مرتبة في تحقيق تعريب الكلمة الاعجمية وتفصيل اقسامه
وتميز عما يشابهه وليس منه فانه دقيق جدا قلما يتفطن له وذلك
ان العرب كما استعمل الكلمة الاعجمية ويجعلها جزء من كلامه بعد التعريب
كذلك يستعملها ويجعلها جزء منه قبله والاستعمال الاول على ثلثة وجه
فجملة اقسام الكلمة الاعجمية المستعملة في كلام العرب اربعة وتفصيل
تلك الاقسام ان تلك الكلمة لا تخلو من ان يكون معربة بنوع تصرف من
تبديل حرف وتغيير حركة او لا تكون معربة اصلا وعلى كل من التقديرين لا تخلو
من ان تكون ملحقة بابنية كلام العرب او لا تكون ملحقة بها فالاقسام
اربعة احدها ما غير ولم تكن ملحقة بابنية كلامهم كخراسان
وثانيها ما لم يتغير ولكن ملحقة بابنيته كخرم وثالثها ما تغير ولكن
لم تكن ملحقة بها كاجر ورابعها ما تغير وكانت ملحقة بها كدرهم
وابن الحاجب قسمه لم يعتبر التفصيل في غير المعرب فجعل القسمين الاولين
قسما واحدا حيث قال في شرح الشافية ان الاسماء الاعجمية على
ثلاثة اقسام قسم غيرته العرب والحقته بكلامها فحكم ابنيته في اعتبار
الاصلي والزائد والوزن حكم ابنية الاسماء العربية الوضع كدرهم
وقسم غيرته ولم تلحقه بابنية كلامها فلا يعتبر فيه ما يعتبر في
الذي قبله كاجر وقسم تركوه غير معرب فما غيروا اي من هذا القسم

الاجنبيا بابنية كلامها عد منها نحو خرم الحق بسلم وما لم يلتحق بابنية كلامها
لم يعد منها كخراسان لا يثبت فعلالان الحق هنا انتهى الدرهم فارسي
معرب اصله درم فغير بزيادة الهاء لالحاقه بصيغة فعلل قال الخليل
ليس في كلامهم فعلل الا اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع وقلعم ذكره
الجوهري في تصغير قول كثير بن اضنع بفتح الدال والاجر الذي
يبنى به فارسي معرب ذكره الجوهري والخرم الحبش الواسع ذكره
ابن السكيت وقال الخطيب التبريزي في الايضاح شرح سقط الزند
ويجوز ان تكون الخرمية نسبت اليه لانهم يتسعون في الاشياء واصل
خرم فارسي معرب وقال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح الديوان
المذكور والخرم نبت به يشبه الشيب اراد به سراج القطرب وهذا
المعنى مخصوص بلغة العرب ومن هنا ظهر ان الكلمة العجمية بعد تعريبها
يجوز ان توضع لمعنى اخر غير معناها الاصلي وذلك لا ينافي كونها
معربة باعتبار المعنى الاول قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الدخان
ان معنى التعريب ان يجعل عربيا بالتصرف فيه والتغيير عن منهاجه
واجرائه على وجه الاعراب وقال الجوهري في الصحاح وتعريب الاسم
الاعجمي ان يتفوه على منهاجها وبين القولين المذكورين عموم وخصوص
من وجه لاجتماعهما في القسم الرابع من المعرب وافتراق القول الاول
عن القول الثاني في القسم الثالث منه وافتراق القول الثاني عن
القول الاول في القسم الثاني منه واما القسم الاول منه فهو خارج

وبناء

وبين القولين لا يكون من المعرب مع انه يكون جزء من الكلام المعرب
قال شاعرهم ... قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد
جئنا خراسانا ... والحريري صاحب المقامات وافق الجوهري حيث
قال في كتابه الموسوم بدرة الغواص في اوهام الخواص ويقولون للعبة
الهندية الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب ان يكسر لانه
من مذهبهم انه اذا عرب الاسم العجمي رد الى ما يستعمل من نظائره في
لغتهم وزنا وصيغة وليس في كلامهم فعلل بفتح الفاء وانما المنقول
عنهم في هذا الوزن فعلل ولهذا وجب كسر الشين من الشطرنج ليلحق
بوزن جردحل وهو الضخم من الابل وقد يجوز في الشطرنج ان يقال
بالشين المعجمة لجواز اشتقاقه من المشاطرة وان يقال بالسين المهملة
لجواز اشتقاقه من التسطير عند التعبية ومثله تسميته الدعاء
للعاطس التشميت والتسميت اشارة بالسين المهملة الى انه رزق
السمت الحسن وبالشين المعجمة الى جمع الشمل لان العرب تقول تشمتت
الابل اذا اجتمعت في المرعى وقيل ان معناه بالشين المعجمة الا الشوامت عنه
وهو اسم الاطراف انتهى هنا كلامه وقد اورد عليه بعض من نظر في
الكتاب المذكور وعلق عليه الحواشي ايرادا هذا ليس بصحيح الا ترى ان
سيبويه قال في الاسم المعرب من العجم كلام ربما الحقوه بابنية كلامهم وربما لم
يلحقوه فذكر مما الحق بابنيتهم قولهم درهم وبهرج ومما لم يلحق بابنيتهم
نحو آجر وفرند وابراهيم واسمعيل وهذا يبطل ما ذكره من ان ابنية

وجربزه

وقال قوام الدين الاتقاني في غاية البيان والباذق تعريب باده ومنه
حديث ابن عباس رضي انه سئل عن الباذق فقال سبق محمد الباذق
وما اسكر فهو حرام كذا في الفايق اي لم يكن الباذق في عهد رسول الله عم
وصاحب الهداية لم يفرق بينه وبين الطلا حيث قال واما العصير اذا
طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخه ويسمى الباذق وكذا
صدر الشريعة لم يفرق بينهما حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية
كالطلا وهو ما عصير طبخ فذهب اقل من ثلثيه الطلا وهو الباذق ولم
يصيبا في ذلك فان الفرق بينهما مقرر ذكر في التحفة ان الطلا
اسم للمثلث وهو المطبوخ من ماء العنب بعد ذهاب ثلثاه وبقي ثلثه
وصار مسكرا والباذق اسم لما طبخ من ماء العنب وذهب اقل من الثلثين
بعد ما صار مسكرا وقال الجوهري في الصحاح والطلا ما طبخ من عصير العنب
حتى ذهب ثلثاه ويسميه بعض العجم الميبختج ومن هنا انهما لم يصيبا في عدم
الفرق بين الطلا والباذق كذلك لم يصيبا في تعيين حد الطلا فان
ما ذهب منه الاكثر من الثلثين هو المنصف نص عليه ابو الليث حيث قال
في شرح الجامع بالذي ذهب اقل من ثلثيه وصاحب القاموس ايضا
اخطا في عدم الفرق بين الطلا والمنصف حيث فسر الطلا بالخاثر
المنصف ومنها البريد فانه معرب بريده دم قال
العلامة الزمخشري في الفايق البريد في الاصل البغل وهي كلمة فارسية
اصلها بريده دم اي محذوف الذنب لان بغال البريد كانت محذوفة

112 الادناب فاعربت الكلمة وخففت ثم سمي الرسول الذي يركبه بريدا
والسكة الموضع الذي كان يسكنه الفيوج المرتبون من رباط او قبة
او بيت او نحو ذلك وما بين السكتين اربعة فراسخ وكان يرتب في كل سكة
بغال انتهى كلامه وبهذا التفصيل تبين ما في كلام الجوهري وصاحب
القاموس حيث قال المرتب واثنى عشر ميلا والرسول وزاد الثاني
قوله ثم فرسخان والرسل على دواب البريد الفلل فتامل والفيوج بضم
الفاء جمع فيج وهو معرب پيك صرح به في القاموس ومنها الطست
فانه معرب تشت وهم الامام المطرزي حيث قال في المعرب الطست
مؤنثه وهي اعجمية والطس تعريبها فانه كما لم يصب في قوله ان
الطست اعجمية لما عرفت انها معربة انما الاعجمية لفظ تشت كذلك
لم يصب في قوله والطس تعريبها لان الطس مرخم من الطست كما ان
الطش مرخم من الطشت قال الشاعر الفارسي :. فطار استر
ديبغ صد دوسي كه باد تش طشت وطشتخانه بود و نيسي :. وكذا
الجوهري اخطا في قوله ان الطست اصله الطس ابدل من احدى
السينين تاء لك ستقول فاذا جمعت او صغرت رددت السين
لانك فصلت بينهما بالف او ياء وقلت طساس وطسيس وتبعه
صاحب القاموس حيث قال الطس ابدل من احدى السينين تاء
وصاحب المجمل ايضا غافل عن تعريبها حيث قال والطس لغة
في الطست ومنها الموق فانه معرب قال الجوهري الموق الذي

وهو لفظ فارسي

يلبس فوق الخف فارسي معرب ومنها **الجرموق** فانه معرب برموزه وهو
ما يلبس فوق الموق وقاية له عن الوحل والنجاسة والجوهري لم يصب في عدم
الفرق بينه وبين الموق حيث قال والجرموق الذي يلبس فوق الخف وتبعه
تاج الشريعة حيث فسره في شرحه للهداية بما ذكره وقد تبعه صدر الشريعة
حيث قال في شرحه للوقاية او جرموقيه اي على خفيه يلبسان فوق
الخفين ليكونا وقاية لهما عن الوحل والنجاسة فان كانا من اديم او نحوه جاز
المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس
او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما منفردين لا يجوز
وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخف
الداخل ويرد هذا التفسير قول الامام قاضي خان في فتاواه وان لبس
الخفين فوق الخفين او بعد قوله وان لبس الجرموقين فوق الخفين ردا ظاهرا
كما لا يخفى ومنها **السرادق** فانه معرب سراطاق والجوهري حيث
ما زاد على ان السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار كانه
غافل عن كونه معربا وصاحب القاموس ذكر البيت موضع الدار في تفسير
السرادق ولم يحسن لان الصحن والموضع الذي يعني سراي في الفارسية
ينسبان الى الدار لا الى البيت والفاضل الشريف وهم فيه حيث وهم
انه معرب سراپرده على ما صرح في الحواشي التي علقها على شرح المطالع
ولا يخفى ما فيه من البعد لفظا ومعنى واصل سراطاق طاق سرا قدم
المضاف اليه كما هو قانون تلك اللغة عند جعل المركب منهما اسما مثلا

يقولون

112 يقولون شاه شاهان واذا جعلوها اسما يقولون شاهنشاه الا انه
غير مطرد لانهم كثيرا ما لا يغيرون الترتيب بل يكتفون بقطع الاضافة
مثلا يقولون عراجه سراي بستان سراي بربط سراي اصله بالاضافة
على التشبيه ثم جعل اسما لالة مخصوصة من الات الغنا ومنها
كسرى على ما زعمه الجوهري حيث قال وكسرى وهو معرب خسرو والنسبة
اليه كسروي وان شئت كسري مثال حرمي عن ابي عمرو وجمع كسرى الاكاسرة
على غير قياس فان قياسه كسرون بفتح الراء مثل عيسون وموسون بفتح السين
ومنها **دهقان** فانه معرب ده خان وهو مركب من كلمتين احديهما
ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس وقد جرى ان في لغة
الفرس قد يتقدم المضاف اليه عند جعل المركب منهما علما فاصل
دهقان خان ده ومعناه رئيس القرية صرح بذلك الفاضل التفتازاني
حيث قال في شرح الكشاف الدهقان رئيس القرية ومقدم اصحاب
الزراعة وهو معرب انتهى كلامه وما ذكره شمس الائمة السرخسي في
شرح المبسوط من ان دهقان اسم لمن له متاع واملاك لبس بذلك
فان قلت فعلى ما ذكر يكون دهقان من الالقاب الشريفة المشعرة بالمدح
والتعظيم وقد ذكر في كتب الفقه في عداد ما يقذف به قلت
قد تعرض الامام في الشرح المذكور لهذا الاشكال وذكر وجه الانحلال
حيث قال ولو قال لعربي يا دهقان لا حد عليه وهذا من عجائب المسائل
فلفظ الدهقان مبنا المدح والتعظيم وقد ذكره محمد في جملة القذف

في الصحاح الاصل في المنجنيق من جه نيك تفسيره بالعربي ما اجودني
ولا يذهب على من يعرف تلك اللغة ان معنى من جه نيك ليس ما في الجوهري
قال صاحب القاموس المنجنيق بكسر الميم الذي ترمى به الحجارة كالمنجنوق
معرب وقد تذكر فارسيتها من جه نيك اي انا ما اجودني فزاد في الشرح
بلفظ حيث اي في اول تفسيره انا وكانه غافل عن ان ما أضيع من كلمة مي
يغني عنه ولا حاجة معه وقال ابن خلكان في تاريخه قلت فتفسير من انا
وتفسير جه ايش وتفسير نيك جيد اي انا ايش جيد ولا يخفى ما فيه من
القصور والاقرب ان يكون منجنيق معرب منجك نيك ومنجك في لغة
الفرس ما يفعل بالحيلة ومنها كنيسه قال الامام المطرزي في المغرب
انه معرب كنشت وعندي انه معرب كليسا لان كنشت معبد اليهود خاصة
كما ان كليسا معبد النصارى قال الحكاك رضي ، طبال نفير آهن كوس رهبن
كليسا انشوى وكليسا اصله كليسيا فحذف احدى يائيه تخفيفا وكنيسه
مخصوصة بالنصارى على ما ذكره الجوهري او مشتركة بينهم وبين اليهود
على ما ذكره صاحب القاموس وعلى كلا التقديرين لا يجوز ان يكون معرب
كنشت لاختصاصه باليهود على ما مر والعجب ان المطرزي يوافق القاموس
في اشتراك الكنيسة بين اليهود والنصارى ومع ذلك يقول انها
معرب كنشت ومن غريب التعريب تعريب ساباط فانه معرب
بلاش اباد على ما صرح به صاحب القاموس حيث قال ساباط اسم
موضع بالمداين لكسرى معرب بلاش اباد وفيه افرغ من حجام ساباط

لانه

114 لانه حجم كسرى مرة في سفره فاغناه فلم يعد الحجامة وقال الجوهري
في الصحاح والساباط سقيفة بين حائطين تحت طريق وقولهم في المثل
من حجام ساباط قال الاصمعي هو ساباط كسرى بالمداين وبالعجمية بلاش
اباد وبلاش اسم رجل وكانه غافل ان بلاش اسم شاه اباد وفي ترجمل
الغرابة وشاه اباد مركب من كلمتين احديهما شاه ومعناه العظيم
ومنه شاه راه اي الطريق العظيم وشاه دانه وشاه رخ وعند
الاطلاق ينصرف الى السلطان وهو المراد هنا والاخرى اباد ومعنا
المعمور والاصل اباد شاه فقدم المضاف اليه عند النقل عن
المعنى الاضافي لان المعنى اللقبي كما هو داب اللغة الفارسية على
ما تقدم بيانه والمعنى الاضافي معمور السلطان فان قلت
اذا كان المعمور من اباد فما معنى اباد ان قلت معناه محل المعمور وذلك
ان اصله اباد دان حذف احدى الدالين تخفيفا كما حذف احدى اليائين
من اسياب بان قيل اسيابان واباد مركب من اباد بالمعنى المذكور
ودان بمعنى الظرف والمحل ومنه جامه دان وخامه دان وكذا دان
وناودان بمعنى الميزاب فان ناو في اللغة الفارسية الوابل من
الطل قال الفردوسي ، بيامد همي ز اسمان ناو نم ، همي
بوكشيد ندنان بروم ، وقد يحذف الالف منه لوقوعه
في الوسط كما يحذف من شاه وراه وماه يقال نو قال الفردوسي ،
سخنها چون ده دو ناستا ، ترا هو شيرين سخن گفتن راستا ،

اي قباد ع انوشروان وكان كسرى قبلا حينه وعندي ان ساباط معرب جو

ومما وهم الجوهري انه معرب ووهم فيه لفظ صنم حيث قال
انه معرب شمن وهو الوثن وليس الامر كما وهمه فان شمن في اللغة
الفارسية عابد الوثن لا الوثن قال الفردوسي ؛ عمر اورده ارباب
شاخ سمن ؛ صنم بالنيرو كلبن شمن ؛ ولو قال [illegible] بجانه
لكان احسن وقال [illegible] ؛ [illegible]
وما شمنيم ومنها قابوس فانه معرب كاوس قال صاحب القاموس
وقابوس ممنوع للعجمة والمعرفة معرب كاوس وابو قابوس كنية النعمان
ابن المنذر ملك العرب قال النابغة ؛ الذبياني ؛ ؛
فان يهلك ابو قابوس يهلك ؛ ربيع العيش والشهر الحرام
اراد بربيع العيش طيبه واراد بالشهر الحرام الامن لانه سببها
ومنها قيروان فانه معرب كاروان نص عليه الازهري وقال
الجوهري في الصحاح والقيروان القافلة فارسي معرب وفي حديث
مجاهد يغدو الشيطان بقيروانه الى السوق انتهى كلامه وفي تفسير
القيروان بالقافلة نظر يظهر وجهه من كلام الحريري في درة الغواص
في اوهام الخواص وهو هذا ويقولون ودعت قافلة الحجاز فيخطؤن
عما يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر والقافلة
اسم للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافي
المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحجاز واستقبلت
قافلة الحجاز انتهى كلامه واما القسطل الذي [illegible] وكون لم يحقق

بابنية

بابنية كلامهم ومنه الآجر وهو الطين المطبوخ ذكره في المعرب والصحاح
والقاموس انه معرب وكان الجوهري نسي ما اشترطه في التعريب من الحاق
بابنية كلام العرب قال صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص وانما
قال فاوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل فاطبخ لي الآجر واتخذه
لانه اول من عمل الآجر فهو يعلم الصنعة وعن عمر رضي الله عنه حين سافر
الى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت ان احدا بنى
بالآجر غير فرعون ومنه الفرند قال الجوهري في الصحاح فرند
السيف ربده ووشيه ولم يرد عليه وفي القاموس الفرند السيف وجوهره
ووشيه معرب وانت خبير ان شرط التعريب مفقود فيه ومنه الابريسم
بالسين المهملة فارسي معرب اصله ابريشم بضم الشين المعجمة ونظيره
المسك والسكر بالمهملتين فان الاول معرب مشك بالمعجمة والثاني
معرب شكر ايضا ويزيد في تعريب الثاني تشديد الكاف الا انهما
ملحقان بابنية كلام العرب دون الابريسم فهذا لم تلحق بهما
ومنه القز والقز ما يتخذ منه الابريسم ومنه القزاز ولقد
اصاب الجوهري حيث قال في الصحاح واما القز من الابريسم فهو
معرب ولم يصب صاحب القاموس حيث قال القز الابريسم
قال صاحب الكشاف حيث قال في تفسير سورة المزمل وعن عائشة
رضي الله عنها سئلت ما كان تزميله قالت كان مرطا طوله اربع عشرة
ذراعا نصفه علي وانا نائمة ونصفه عليه يصلي فسئلت ما كان قالت

قالت والله ما كان خزا ولا قزا ولا مرعزى ولا ابريسما ولا صوفا
كان سداه شعرا ولحمته وبرا الى هنا كلامه وقولها ولا قزا ولا ابريسما
صريح في الفرق بينهما ومنه ابراهيم اصله ابراهام هذا على وفق
ما ذكر فيما تقدم عن سيبويه من انها من الاسماء الاعجمية التي غيرتها
العرب ولم يلحقها بكلامها وفي القاموس وابراهيم وابراهام
وابراهوم مثلثة الهاء وابرهم بفتح الهاء بلا الف اسم اعجمي وعلى هذا
لا يكون ابراهيم معربا وقال الفاضل المحقق في المختصر ان اجماع اهل
العربية على ان منع الصرف في ابراهيم ونحوه للعجمية مع العلمية يوضح
ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه يعني في القران ومبنى ما ذكره على ان
المراد في المعرب في المسئلة القايلة في القران المعرب ما غيرته العرب
من الالفاظ الاعجمية مطلقا اى سواء كان ملحقا بكلامهم اولا ثم قال
وجعل الاعلام من المعرب اوهما فيها لنزاع محل المناقشة وقال
الفاضل التفتازاني في بيان المناقشة المذكورة لان النزاع في اسماء
الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول
الالف واللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام ليست بحسب وضعها الاصلي
مما ينسب الى لغة دون لغة ولا مما ايضا ما تصرفت فيها العرب واستعملتها
في كلامهم ومما نبهت عليه فيما تقدم تبين انه لا وجه للتنافي
وجري المناقشة ثم ان ارح المحقق من قوله ونحوه مثل يوسف
قال صاحب الكشاف ويوسف اسم عبراني وقيل عربي وليس بصحيح

لان

لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف فان
قلت فما تقول فيمن قرا بكسر السين او يوسف بفتحها هل يجوز على
قراته ان يقال هو عربي لانه على وزن المضارع المبني للفاعل او
المفعول من اسف وانما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل قلت
لا لان القراءة المشهورة قامت بالشهادة على ان الكلمة اعجمية فلا يكون
عربية تارة واعجمية اخرى ونحو يوسف يونس رويت فيه اللغات
الثلث انتهى كلامه ومن اللطايف الاتفاقية ان الاسف في اللغة
الحزن والاسيف العبد وقد اتفق اجتماعهما في يوسف عم قال صاحب
الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف
لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون
منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة
وبشما لاحا رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم انتهى كلامه ولك ان
تقول فعلى هذا لا وجه لقطع بعض اهل الصنعة اشتقاق ادريس من الدراسة
وابليس من الابلاس ويعقوب من العقب واسرائيل من اسرال وتخطية
لابن السكيت في ذلك بناء انه على انه ح لا يكون فيها الا سبب وهو
العلمية ويكون منصرفا فامتناعه من الصرف دليل العجمة لان مثل
ما ذكره مع تمحلهما وانما العشم الذي استعملوه على حاله ولم يتصرفوا
فيه اصلا فمنه البخت قال الجوهري ووافقه صاحب القاموس
البخت الجد وهو معرب ولم يصب في القول بالتعريب لانه عربي صريح

وقد مر ان التغيير معتبر في حد التعريب والجوهري معترف به ثم قال
البخت من الابل معرب وبعضهم يقول هو عربي ايضا وينشد لبن البخت في قصاع
الخليج وليت شعري من اين الدلالة فيما انشد على انه عربي ثم ان حقه
ان يقول من البخت تبعيض لان الابل في زعمه من اسماء الجموع وحق البيان ان يكون
باسم الجنس وانما قلنا في زعمه لان الحق انه مشترك بين جمع واسم
جنس ايضا كالطيور لعلي ذلك قوله تعالى ومن الابل اثنين ومن البقر
اثنين ومنه **السخت** قال الجوهري السخت الشديد قال ابو المحاسن
التحبي هذا حجر سخت وهو معروف في كلام العرب وهم ربما استعملوه
بعض كلام العجم باتفاق بين اللغتين كما قالوا للمسح بلاس الا انه وهم في
قوله وهم ربما استعملوه اذ حينئذ يفرق بين المعرب وغير المعرب فان الكلام
في استعمالهم بعض الفاظ العجم غير مغيرة كالسخت والبخت وما ذكره ليس
منه لانه يكسر الباء العربي واللفظ العجمي فهو من المغير ومنه
الدشت قال الجوهري الدشت الصحراء وانشد ابو عبيدة للاعشى قد علمت
فارس وحمير والاعراب بالدشت ايهم نزلا فهو فارسي او اتفاق بين اللغتين
ومنه **التنور** قال ابو حاتم التنور ليس بعربي صحيح ولم يعرف
العرب له اسما غيره فلذلك جاء في التنزيل لانهم خوطبوا
بما عرفوا وقال ابو الفتح الهمداني كان الاصل نور فاجتمع واوان
وضمة وتشديد فاستثقل ذلك فقلبوا عين الفعل الى فائه
فصار ونور فابدلوا من الواو تاء كقولهم تولج في وولج كذا في العباب

ومى

118

117 ومى على القول الاخير من اللغات المشتركة وقولهم في بعض الالفاظ
المستعملة في اللغتين انها فارسية وفي بعض انها مشتركة بين اللغتين
لا يخلو عن تحكم اذ لا دليل على ذلك سوى الاستعمال وهو لا يصلح مخصصا
كما لا يخفى ثم ان اشتراك لفظ بين اللغتين شرطه ان يكون بمعنى واحد
كالدشت والسخت والتنور على احدى الوجهين فاذا كان معناه في
احدى اللغتين غير معناه في الاخرى لا يكون من اللغات المشتركة كالبستان
فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية
اصله بوستان حذف واوه كما حذف من خندق وسبان وقيل هندستان
وهو مركب من كلمتين احدهما بو ومعناه الرائحة والاخرى ستان ومعناه
الناحية والمعنى التركيبي ناحية الرائحة فقد وهم فيه صاحب
القاموس حيث قال على انه معرب بوستان وكالدست فانها ايضا
من اللغات المشتركة لاختلاف المعنى فانها بمعنى اليد في الفارسية
وفي العربي بمعان جمعها الجوهري نشدتك الله الست الذي اعان
الدست قلنا لا والذي اجلسك في هذا الدست ما انا بصاحب ذلك
الدست بل انت الذي تم عليه الدست الاول بمعنى اللباس والثاني
بمعنى الوسادة والثالث بمعنى الحيلة وذكر العكبراوي وقد حمله
المطرزي في شرحه والرابع بمعنى دست القمار وفي اصطلاحهم
اذا غاب قدح احدهم ولم يفز قيل تم عليه الدست ومن معاني
الدست دست الشطرنج ∴ قاعدة الثالثة عشرة ∴

يتو لون سا دالاذ لون بارضنا ❊ وصار لهم مال وخيل سوابق
نقلت لهم شاخ الرمان واغتنا ❊ بفرندق في حرى الرسوف البيادق
والدست قول صاحب القاموس فان صح لعنه ذلك ثم الدست ايضا بهذا
المعنى واصله تمرلة الدست على عكس ثم عليه الدست والنزيف الفاضل
نقوله عن هذا المعنى قال في شرحه بفارسى معرب بمعنى اليد يطلق
على التمكن في المناصب ومنه السمند قال صاحب القاموس السمند
الفرس ظنا فارسية اصاب في قوله انها فارسية الا انه اخطاء في
تفسيرها لانها ليست بمعنى الفرس بل دابة موصوفة بلون مخصوص ولذلك
يوصف بها الفرس بيت سوارى وثبو كمان وكند ❊ بشمشير
وكوپال اسب سمند ❊ سمند انكه رنك رماد دارد ❊ وقال كماد وحنك وجرج
ودين دستيد او بود ❊ كذلك قال ❊ بناد شد پولاد سبز شى كلاه ❊
فرس حبك دبر كستوانش سپاه ❊ وقال ❊ نشسته بزجرمه
سنك رنك ❊ بپوشيد سرواپ خفتان چنك ❊ وقال ❊ بعد
موج تا بر فغاد ندرى ❊ بر آنند بر پيل تور كسى ❊ من ور ستيد واسب
وشبدين ديبغ ❊ بيانه بروسايه كستود مبنع ❊ اصل شبدين شبديز
وحرف الباء تخرج تخفيفا وقال ❊ نشت از بوشيد راه جوى ❊
بنزديك كوه زميها دوروى ❊ كوازان كوازان نه كاه ازين ❊
كه پيرون فتاده اسب بر يور زين ❊ ولعالى دقليس من اوصاف
الفرس باعتبار اللون بل باعتبار الحركة وسرعتها قال الشاعر

سمند توندش همى داند نوم ❊ بروبر همى آفرين خواندكبوم

كما ان دهوار ونكار وكذلك تتمة الرسالة كما ان العرب عربت
بعض لغات العجم كذلك العجم عجمت بعض لغات العرب
منها اياز فانها معجم اياس ولا احتمال للعكس لانه
عربى نص عليه في كتب اللغة ومنها
باز فانه معجم باغ ومنه باذ
ياد وهو مصحف باغ فان باغ
في لغة العجم بمعنى الطلع ومنه
شهرباد ومنه
تفس فانه معجم
تقص
تمت

١٥ هذه رسالة الهيكل المحسوس لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان لطول الرحا جسما ❊ وجعل ذلك
التركيب العجيب على غرايب اسرار طلسما ❊ والصلوة على الرسل هداة
السبل خصوصا منهم على من تواتر فيهم اسما واوفر هم قسما ❊ وعلى
آله واصحابه فارسى ميادين الحق واليقين ❊ وحارسى معادة
الصدق والتمكين ❊ نعم الشخص الانسانى بظاهره الكثيف جسد

طيالي وكامل وتام وابن فباطنه اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل
المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفحم كامن غير قابل للزوال والحائل
الصفا الكمال من العقل والفهم ونحوه الشريف باقي كل في وضع اللسان
ليس ضرنه وراء عبادات قال الامام الرازي في تفسيره الكبير انهم قالوا
لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدا في
النمو والذبول والزيادة والنقصان والتحلل والذوبان ولا شك ان
الانسان من حيث هو هو امر باق من اول العمر الى اخره وغير الباقي غير الباقي
فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا واجب ان يكون مغايرا لهذا
الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير كل احد بقوله انا اي
شيء هو ولا قول فيها كثير الا ان اسدها تحصيلا وتلخيصا انها
اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن
في السمسم وماء الورد في الورد ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التي
هي باقية من اول العمر الى اخره اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة
للاجسام التي يتألف منها هذا الهيكل المحل وتلك الاجسام حية
لذاتها نورانية لذاتها مدركة لذاتها فاذا خالطت هذا البدن
وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل
ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها
وانما لم يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجساد
القابلة فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة

النورانية

النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء
والى الجحيم والآفات ان كانت من جملة الاشقياء الى هنا كلامه واذا
تحقق ما تلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاسناد الا بتحليل البدن
واجزائه على وراء هذا البدن واجزائه امر مجرد هو الانسان في الحقيقة
وهو الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اذا عرفت ان الثابت به ان
حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون
مجردا لجواز ان يكون جسما لطيفا على الوجه الذي ذكره الامام الرازي
قدس سره وعلى فساد ما قيل ان كون المشار اليه بقوله انا جسما
غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهة لانه اراد بالبدن
واجزائه الهيكل المحسوس واجزاءه كما هو الظاهر فقوله انه باطل اتفاق
العقلاء فرية بلا مرية ودعوى البديهة باطلا لبداهة وان
اراد بهما مطلق البدن واجزائه فكلامه لا يناسب المقام اذ لا يتم
التقريب لانه ذكر في تعليل ما قيل ان وراء هذا البدن واجزائه
فلا يكون النفس جسما اصلا واذا وقفت على حقيقة الروح الانساني
فقد اطلعت على سر المعراج الجسماني وانكشف لديك وجه قول عائشة رضي
ما فقد جسد محمد ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هذا ذكر الخلاف
في الكشاف ومن غفل عن ذلك ضره تعسف في تأويله فقال المعنى
ما فقد جسده عن الروح بل كان مع الروح وكان المعراج للروح والجسد
جميعا انتهى ويجوز تجرد الكثيف نظرا الى ظاهر عالم الحركة اعني

مظهر حسى المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة
اعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك اللطيف عن كدورات
عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون اعنى مظهر العقل المسمى بعالم
الجبروت فاما جسدك فهذا الهيكل المحسوس واما جسمك اللطيف فذلك
الروح الذى يقبضه ملك الموت واما جوهرك اللطيف فتلك النفس
المجردة التى يتوفاها الله تعالى حين مفارقتك عن الدنيا وذكر الخطيب
ابو بكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفى
الانفس حين موتها قال الامام القرطبى رح فى التذكرة ان الروح جسم
لطيف متشابك للاجسام المحسوسة لا يخرج ولا يجذب فى اكفانه
يلف ويدرج وبه يخرج الى السماء لا يموت ولا يفنى وهو مماله اول وليس
له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذو ريح طيب وخبيث وهذه صفة
الاجسام لا صفة الاعراض وهذا غاية ما فى البيان ولا عطر بعد
عروس وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل ما ذكر
لك وهو مذهب اهل السنة وهو انه جسم ثم قال وكل من يقول
ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ الى هنا
كلامه واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على علم اسرار البرزخ
واحوال القبور وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين وعلمت عند ذلك وجه
كونه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكان عندك
شبهات المنكرين له على طرف الثمام واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر

عنه

عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخارا لطيفا وهو علاقة
بين الروح والبدن وهو يعبر عنه بالحكمة بالروح الحيوانى فما دام ذلك
البخار باقيا على الوجه الذى يصلح ان يكون علاقة بينهما فالحيوة
قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له يزول الحيوة ويخرج
الروح عن البدن خروجا اضطراريا وهو الموت الحقيقى وكما يخرج
الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك يخرج عنه خروجا اختياريا
ويعود اليه متى شاء وهو الذى سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك
مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار
اللطيف وعدم الخروج عن حد الصلاحية ومن ههنا ينكشف لك
وجه قوله صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا قال بعض اهل الكمل ان الحشر
عام وخاص واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور الى المحشر
يوم النشور والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من قبور
الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حيوتهم الى العالم الروحانية
لانهم ماتوا بالارادة عن صفات الحيوانية النفسانية قبل ان يموتوا
بالموت عن صورتهم الحيوانية والحشر الاخص هو الخروج من قبور الانانية
الروحانية الى الهوية الربانية وهو مقام الحبيب فينتهى مع الله تعالى
بلا هوية وخلوة لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب وهو جبرائيل
عليه السلام ولا نبى مرسل وهذا هو سر الوحدة التى اشير اليه ع
بقوله توهم فان الحاء والميم ما به الاشتراك بين اسمى الرحمن ومحمد

عليه السلام فانهم اشرى كلامه وكما ان الموت نوعان اضطراري وارادي
كذلك الولادة نوعان اضطراري بخلق الله تعالى وعلا ودخل فيه للكسب
والاختيار وذلك ظاهر واختياري يحصل بالكسب وهو الذي اشار
عيسى عليه السلام بقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض بالتجرد عن الهيئات
الجسمانية والتعلقات البدنية فانفذوا لتختلطوا في سلك
الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية او تصلوا
الى الحضرة الالهية لا تنفذون الا بسلطان
اي الاجنحة بينة من التجريد
والتوحيد والتنوير بالعلم والعمل
والفنا في الله سبحانه تبارك
وتعالى وتقدس
تمت

16 هذه حاشية للمواقف في الهيات لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الخامس في الالهيات اي المسائل المنسوبة الى الاله وهو الغرض
الواجب المعبود حقا وتحقيق تلك المسئلة في مسائل هذا الموقف كلها مما
لا ينبغي ان يشتبه على احد وانما غير الاسلوب في هذا الموقف حيث لم يقل
في الواجب كما قال في الموقفين السابقين في الجواهر والاعراض كراهة ان

يعنون

121 يعنون ما هو المطلب الاعلى والمقصد الاقصى من هذا العلم بمصطلح
الفلاسفة ثم ان في اظهار النسبة المذكورة وايثار صيغة الجمع تعريف
لكل مسئلة من المسائل المذكورة على حدة قوله كانه لوح بهذا
التوصيف الى وجه ما قصد باظهار النسبة الى الآلهة وايثار صيغة
الجمع من تعريف المسائل المذكورة في هذا الموقف وفيه سبعة مراصد
وذلك لانه افرد الصفات الوجودية عن السلبية في مرصد ثم
اورد التوحيد من بين الصفات الوجودية عن السلبية في مرصد مستقل
وذكر سائر الصفات السلبية في مرصد اخر وما وقع في بعض النسخ
من ان المراصد خمسة بناه على جمع الصفات وجودية كانت او سلبية
في مرصد واحد قوله في الذات تخصيص هذه المسائل بالمسائل المنتهي به
الى الذات بالذات الا بالواسطة امور زائدة من الصفات والافعال وذلك
ظاهر في المسئلة الاولى والثالثة بعد عدم اشتمالهما على امر
سوى الوجود وهو مع عين الذات على ما صرح به في المقصد الثالث
والسالك في المسئلة الاولى وان كان تعم اساسا للمذاهب فرق
المتكلمين لكن اختار المص من بينهم مذهب الاشعري فاعتبر المسئلة
على ما اختاره واذ وجد في المسائل المنسوبة الى الذات بالذات على
المعنى المذكور وكذا الحال في المسئلة الثانية لان المخالفة وان
كانت امرا زائدا على الذات لكن ليست من الصفات الموجودة المعدودة
قبل تقديم هذه المسئلة على المسائل المذكورة في سائر المراصد انفا

مبنى على اختصاص ذاته تعالى بالصفات فيها وليس بذلك لان مبنى
الصفات الكمالية هو الوجوب الذاتي وبينه المخالفة بدون العكس لان
الكلام في مبنى الاختصاص لا في مبنى الخواص ولا خفاء في ان مبنى الاول
هو المخالفة دون الوجوب بل لان ما ذكر من كونها مبنى اختصاص الصفات
لا يصلح وجها للتقديم انما الصالح له كونها مبنى الصفات نفسها ولم
يقل به ذلك القائل لما راى انه لا يكاد يقبل منه واما تاخير المسئلة
الثالثة فلعله للاهتمام لقضاء الوطر هنا في الموقف الثاني على ما يفصح
عنه تحريرها قوله الصانع يعني صانع العالم فالتعريف للعهد العدول
عن العبارة المذكورة بمعنى الواجب لعله لينبهنا على عليتها فيما سبق قوله
اما بامكانه اقول الاستدلال بالامكان باعتبار استلزامه الحاجة
الى العلة وطريق الاستلزام غير منحصر في العلية بل يجوز ان يكون
ذلك للملازمة بين المستلزم وعلة اللازم كالذي نحن فيه فان
الامكان يلزم الحدوث عند المتكلمين وهو الحاجة عندهم فالامكان
يستلزم الحاجة بواسطة استلزامه الحدوث فلا دلالة فيما ذكر
على ابتناء الاستدلال على المذكور على ان الامكان علة الحاجة ليخالف
مذهب الجمهور قوله او حدوثه اخر الحدوث هنا عن الامكان
لاصالته وتفرع الحدوث عليه وقدم الوجه المبتني عليه عند تفصيل
الوجوه نظرا الى انه المشهور الملائم لمذهب الجمهور وملايمة ظاهر
قوله بناء وجهه من لم المص واصل كلامه ومنشأ الحاجة الى التوجيه

والثاني ومن امران احدهما تخصيص المسلك المشتمل على الوجوه المذكورة
بالمتكلمين وثانيهما عدم سبق البيان في المصنف بان من المتكلمين من
قال بكون الامكان وحده علة للحاجة ولا يخفى ما في التوجيه
المذكور من صرف الكلام عن الظاهر فان المتبادر منه استقلال كل
واحد من الحدوث والامكان في افادة الاستدلال وقد عرفت انه
لا حاجة الى الصرف المذكور لما قدمناه من الوجه الظاهر فالمنبع الحق
وقيل كم ترك الاول للاخر قوله او الامكان مع الحدوث ولو قال
اما الحدوث وحده او مع الامكان شرطا او شطرا لكان اخصر واظهر
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الاصل دخول مع في المتبوع
فان المتبادر من العبارة المذكورة ان يكون الامكان شرطا او شطرا
بناء على ان المشروط هو المتبوع والشرط تابع له وهذا خلاف
المراد اذ لا قائل بكون الحدوث علة للحاجة بشرط الامكان لا يقال
اراد بيان وجه الاستدلال بالامكان على اصل المتكلمين فكان
حقه ان يذكر الامكان اصالة لا ضميمة للحدوث لانا نقول اصالة
الامكان انما يظهر فيما ذكرنا لما قررناه من دلالته على اصالة مدلوله
ومن اراد اصالته لفظا ومعنى كان عليه ان يقول او الامكان بشرط
الحدوث قوله شرطا او شطرا بمعنى ما لكون الحدوث شرط العلة
الحاجة او شطرا فلا حاجة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام
ذاهبا الى المعنى شرطا للامكان بل لعليته للامكان او شطرا

من المجموع المركب من الامكان والحدوث وذلك ان نقول انتصابهما على
التمييز عن نسبتا لمعية الى الحدوث يعني ان معيته من جهة الشرطية او من
جهة الشطرية والمراد البيان ان تلك المعية للعينية بين الشرط والمشروط
والمعية المعينة بين الشطرين قوله فهذه وجوه اربعة يعني ما ذكر من
انواع الاستدلال وجوه متعلقة لمسلك واحد فالمربوبية حقيقة عدم
تعدد المسلك بتعدد هذه الوجوه وبهذا التوجيه اندفعت المناقشة
بان الكلام المذكور خال عن فائدة ولا ذمها قوله ثم بعد هذه الوجوه
نقول مواترات واستدلال الخليل عم على عدم صلاحية الكواكب
للربوبية يجوز ان يكون لهذا الوجه ويكون تفصيل استدلاله هكذا
ان الكواكب متغيرة وكل متغير حادث فالكواكب حادثة وكل حادث
محتاج بحدوثه الى محدث فالكواكب محتاج بحدوثه الى محدث لا يصلح
ان يكون ربا فالكواكب لا يصلح ان يكون ربا وبهذا التفصيل اندفع ما قيل
لا شك ان الخليل عم استدل بالحدوث المعلوم من الافول الى ان
الافل ليس ربا لا الى ان الحادث لا بد له من المحدث والفرق بينهما
بين وليس المقصود من الاستدلال بحدوث الجوهر الاول بل الثاني فكيف يكون
ذلك من طريقة الخليل عليه السلام نعم ليس في كلامه عم ما يعين بيان
هذا الوجه ولكن حمله على الاستدلال بوجه اخر فالحمل عليه قطعا
لا يخرج عن التحكم ولعل هذا الوجه هو في تضعيفه باسناده الى قائل مجهول
مع انه معلوم على ما تقف عليه قوله طريقة الخليل عم سلكنا

في الاستدلال الذي اشار اليه بقوله لا احب الافلين الا ان مطلبه
اثبات عدم صلاحية الكواكب المربوبية ومطلبنا اثبات وجود رب
الصانع للعالم واتحاد المسلك لا يلزم اتحاد المطلب فلا يتجه ان
يقال انه عم علم بان للعالم ربا صانعا ويطلب تعيينه فكيف يكون
المسلك المسوق لاثباته طريقته قوله لا احب الافلين كنى
بالافول عن التغير وبنفي المحبة عدم الارتباط والتعلق بالافل
فليس تعلق المربوب بربه فكانه قال لا يصلح المتغير بالربوبية وذلك
لما تقرر لديه من ان كل متغير حادث وكل حادث محتاج الى الغير
الذي يحدثه والمحتاج الى الغير لا يصلح لان يكون ربا للعالم صانعا
له هكذا ينبغي ان لا يحاط هذا المقال ولا يلتفت الى ما يقال
وينسب الى الشارح في الحواشي من ان الخليل عليه السلام استدل
بحدوث الافول الدال على حدوث العروض نفي الافل لان الدال على
حدوث الافل نفس الافول لكونه تغيرا وانتقالا من حال الى حال بل من
مكان الى مكان لا حدوثه فانه لا دخل له في الدلالة وان كان
لازما للدليل اللهم الا ان يقال انه عليه السلام لما نبه بحدوث
الافول على تغير الافل كان بحدوثه نوع دخل في استدلاله عليه
السلام بتغير الافل على الحدوث فقال الشارح بحدوث الافول
واراد الافول الحادث وبهذا التوجيه يندفع المناقشة بان
التعبير بحدوث الافول في اول الاستدلال ينافي القول

١٧

بان طريقته عليه السلام الاستدلال بحدوث الجواهر فاذا قد عرفت
ان الاستدلال على حدوث الكواكب بالافول نفسه بناء على ان
كل متغير حادث لا بحدوثه بناء على كل ما هو محل الحوادث حادث فقد
وقفت على عدم اتجاه ما قيل ان دلالة استلزام الحال لحدوث المحل
مما لا يكاد يصح فكيف استدل الخليل عليه السلام بحدوث الافول
على حدوث محله وانه ليس دبا على ان يكون الافول امرا
موجودا مما يمكن ان ينافش فيه نعم كونه اثرا
متجددا مما لا خفاء فيه لكن محل التجدد
لا يلزم ان يكون حادثا نعم يتجه
ان المقدمة القايلة كل متغير
حادث في معرض المنع
وما استدل به عليها
غير تام فلا
وجه لحكايتها
بلسان
الخليل
ع م
تمت
غ

هذه الرسالة في علوم الحقايق وحكمة الدقايق لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الموجودات على وجوده دليلا واوضح للسائر
الى جنابه الاقدس سبيلا والصلوة على رسوله محمد المصطفى من الخلايق
حبيبا وخليلا وبعد فهذه الرسالة الشريفة في علوم الحقايق
وحكمة الدقايق لولدي خطريقه وقرة العين في الدراية زاده الله
توفيقا في تحصيل علوم الشريعة وهدايته وارشاده في تحقيق
معاني الحقيقة اللهم اجعله هاديا في الدين بحق محمد الامين ورتبها
فصول وفي كل فصل اصول ١ في حقيقة الحقايق الحق موجود بذاته
ذاته وجوده فهو واجب الوجود والعالم دليل عليه والدليل على
نوعين العالم الاكبر وملوهيته صورة السموات العلى والملكوت
الاعلى الى ما تحت الثرى والعالم الاصغر وهو احسن انواع العالم
الكلية فهو صورة الانسانية قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم والدليل الثاني يعني العالم الاصغر فهو دال عليه من
جميع الدلايل القاطعة والايات الناطقة لانه خلق على صورة مدلوله
وهو مطابق له في الواقع بحسب الكمال وموافق له في الموازنة والتمثيل
كقوله عم ان الله خلق ادم على صورته فالحق ناطق بهذين الدليلين
في كتابه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وخلافة الالهية
لا تليق الا بهذه الخليفة بانه خلق هذا الخليفة على صورة المستخلف

فصل

وجمعت فيه قوابل الكلية من جميع الكائنات فمن عرف الانسان عرف
الحق لانه لا يوجد في احسن صورة على مثال الموجد الا الاحسن وهذا معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ولا شك ان
من عرف الكائنات عرف موجد الموجودات فنعلم ان الانسان الكامل
مطابق الرحمن وفي بعض الروايات خلق ادم على صورة الرحمن فان
لم يكن مناسبة كلية ومطابقة معنوية بين صورة الانسان وحضرة
الرحمن لما قال ان الله خلق آدم على صورته فتحصل من هذه المقدمات
ان الانسان ادل الدليل عليه من جميع الدلائل واكمل ايات الله تعالى فمعرفة
الحق موقوفة على معرفة الانسان ومعرفة الانسان موقوفة
على جميع العلوم الظاهرة من علوم التشريع وعلم الطبيعة من معارف
الافلاك العلوية وعلى علوم الباطنة من المعارف القدسية ::
والحقائق الالهية فصل في المعرفة المعرفة على نوعين معرفة بالعقل يعني
استدلالا للعقل باياته الكبرى وعلامة الصغرى كقوله تعالى اولم
ينظروا في ملكوت السموات والارض ومعرفة الحق بالحق لا تمكن الا بالشهود
الصرف والتجلي المحض فمعرفة الحق على قسمين معرفة كسبية ومعرفة
بديهية وعند البعض كلها كسبية وعند المحققين بعضها كسبية
وبعضها بديهية اذا وصل العارف الى الحق وعرف الحق به كقوله عليه السلام
عرفت ربي بربي وعند العقلاء معرفته كسبية اذا نظر العاقل بالعقل
في الاثر عرف المؤثر بالاثر وتيقنه بحدوث المحدثات وخلقه

بالمخلوقات

بالمخلوقات واذا عرف العارف المعرفة الحقيقية فهو عارف كامل محقق
وان عرفه بالاثر فهو عاقل مستدل وكل شيء من الاشياء دليل
على معرفة الحق في هذه المعرفة فيه وذاته تعرف ذاته من
حيث الذات فان عرف الحق في الخلق فانه في الخلق ظاهر لان وجوده
منبسط على اعيان الموجودات والموجود في الممكنات ظاهر
للحق فانظر في الموجودات واشهد فيها فاعرفه فان العالم مرآة
لما ظهر فيها فالعالم ايات الله فلا يعرف الحق الا باياته ولا تعلم
اياته الا بالاحاطة الكلية والاحاطة لا تمكن وكل اية علم لا نهاية لها
اعني كل اية علم ودليل على ذاته فهذا الدليل يحصل العلم به والايات
كثيرة والدلائل كثيرة وكل اية علم به ولكل دليل علم فالعلم بالحق
غير متناه فالمعرفة هكذا فافهم فان في هذا المعنى لطائف
كثيرة فصل في تحقيق صفات الذات الاقدس لا يعرف الا بصفاته
العلى ولا يعلم الا باسمائه الحسنى واختلف العلماء في صفاته
وذاته واسمائه فقال بعض العالمين ان الصفات غير ذاته انه قائمة
بذاته وقال بعض الكاملين ان الصفات ليست غير ذاته ولا عين
ذاته قائمة بذاته وقال فقهاء من المحققين ان الصفات عين
ذاته وللذات اقتضاءات بحسب الكمالات فاقتضت ظهورها بتجليات
صفاته فتجلت فظهر العالم فبرز وجود ادم فتجلى بصفة الحيوة
فظهرت الموجودات التي تتصف بالحيوة واذا تجلى بصفة العالم حصل

من ذاته لا من غيره فذاتنا دليل على ذاته وصفاتنا دليل على صفاته
فاعرف نفسك فتعرف العالم وتعرف ان الانسان مندرج فيه
جميع القوابل فاذا عرف نفسه ثم عرف الكل حصل اسباب معرفة الذات
حصول معرفته الاكمل فصل الواحد ظهر في الظاهر على صورة الكثرة
والكثرة لا تقدح في وحدة الواحد الذي وحدته ذاتية ونسبة
الحق الذي وحدته ذاتية كنسبة الواحد الى جميع الاعداد

لا يتحقق كل عدد الا بالواحد واذا رفع
الواحد ارتفع واحد من الاعداد فلا يتحقق
الحقائق من الاعداد فتش تلقى
الحقيقة عليها والله اعلم
تمت الرسالة الشريفة
لكمال باشا
زاده

١٨ هذه رسالة طبقات المجتهدين لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاول طبقة المجتهدين في الشرع
كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط
احكام الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس
على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول

الثانية

الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر
اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة
على مقتضى القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة رحمه الله فانهم
وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد
الاصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم
كالشافعي ونظرائه المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين
له في الاصول والثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية
فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي
الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر
الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان وامثالهم فانهم لا يقدرون
على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام
في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى
قواعد بسطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي
واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم
بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي
وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن
واحد من اصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة
على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية
من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل

الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري
وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات
على بعض اخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوفق للقياس
وهذا اوفق للناس السادسة طبقة المقلدين القادرين على
التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر
الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين
مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع
وشانهم ان لا ينقلوا في كتابهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة
السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على

ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين

ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون

ما يجدون كحاطب الليل

فالويل لهم ولمن قلدهم

كل الويل تمت

الرسالة

هذه الرسالة في آداب البحث لابن كمال باشا رحمه الله 19

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن حفظ المؤمنين من الخطاء والخلل ، في مناظرتهم المجادلة
والجدل ، والصلوة على رسوله الاتم الاكمل ، وصحبه الاخيار والال

وبعد فهذه رسالة في علم اداب البحث كافية مغنية عما عداها من
الرسايل المتداولة بين المحصلين والمتحصلين وفيها يمكن ان يحصل
جميع ما يحصل من غيرها فليتامل فانها نسخ محض قليل الحجم كثير المعنى
وهو علم يتوصل به الى معرفة كيفية الاحتراز عن الخطاء في المناظرة وموضوعه
المناظرة اذ يبحث فيه عن احوالها وكيفياتها وادرجت فيها ما هو المطلب
الاعلى والاهتمام بشانه المقصد الاقصى فنقول لا بد ان يعلم
اولا ان المعلل ما دام في تقرير الاقوال والمذاهب وتحرير المباحث
لا يتوجه عليه ولا يطالب عنه شيء سوى تصحيح النقل وتصريح ان
فلانا قال كذا في كذا ان طولب به فاذا شرع في اقامة الدليل على
ما ادعاه فح يتوجه عليه طرق المناظرة فصل ان كلام المناظرين
اما ان يقع في التعريفات او في المسايل فان وقع في التعريف فالسايل
طلب الشرائط وايراد النقض بوجود احدهما بدون الاخر ولا يرد
عليه المنع لانه طلب الدليل والدليل على التصديق الا ان يدعي الخصم
حكما صريحا بان يقول مفهومه لغة او عرفا او اصطلاحا او ضمنا فللسائل
حينئذ ان يمنع وللمعلل اي المجيب ان يجيب الجواب عن التعريف الاسمي اعني
تعريف المفهومات الاعتبارية سهل حاصله يرجع الى الاصطلاح
ويقول المعلل انا مرادي بهذا اللفظ هذا المعنى وعن التعريف
الحقيقي اعني تعريف الماهيات الموجودة في الخارج صعب اذ
لا مدخل حينئذ للاصطلاح بل يجب فيه العلم بالذاتيات والعوارض

والتفرقة بينهما بان تفرق بين الجنس والعرض والفصل والخاصة
وهذا متعسر جدا في التعريف بل متعذر وكذا لا يرد عليه المعارضة
لانها اى اقامة الدليل الدال على نقيض المدعى والدليل منتف ههنا
وان وقع في المسائل فاذا شرع المعلل في اقامة الدليل فالخصم ان
منع مقدمة معينة من مقدماته او كليهما على التعيين فذلك يسمى
مناقضة ونقضا تفصيليا فلا يحتاج فيه الى شاهد وان ذكر شيا
مما يتقوى به المنع يسمى سندا فان ذكر لم يجز الاعتراض عليه الا
اذا ادعى مساواته المنع لان السند ملزوم لثبوت المنع فانتفاء اللزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم لكن على تقدير المساواة يمكن انتفاؤه واكثر
ما استند اليه يكون مساويا فلذا شاع الكلام عليه وان وقع في مقدمة
غير معينة بان نقول ليس هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا بمعنى
ان فيها خللا فذلك يسمى نقضا اجماليا ولا يسمع الا ان يذكر الشاهد
على الخلل وان لم يمنع شيئا من المقدمات اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا
بل قابل بدليل دال على نقيض مدعاه يسمى معارضة ويصير السائل
معللا وبالعكس واعلم ان السؤال المتعلق بالابهام يسمى الاستفسار
وهو طلب بيان معنى اللفظ في الاغلب وانما يسمع اذا كان في ذلك
اللفظ اجمال او غرابة ولذا قيل ما يمكن فيه الاستفهام وحسن فيه
الاستفهام والاول هو الجواب و تعنت ولغايته في المناظرة معروف
اذ يأتي كل لفظ يفسر بلفظ فيتسلسل والجواب عن الاستفهام بيان

ظهوره

ظهوره في مقصوده اما بالنقل من اهل اللغة او بالعرف العام والخاص
او بالقراين المضمومة معه وان عجز عن كل ذلك فالتفسير بما يصلح لغة
والا يكون من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار
الحق وهذا الاستفهام يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فالاستفسار اعم منه **تنبيه** من الواجب على المعلل
ان لا يشتغل بالجواب بل يطلب عنه توجيه المنع وتحقيقه اذ ربما
لا يتمكن المانع توجيهه او يظهر فساده او يذكر جوابه فاذا اجيب فعلى
المانع ان لا يستعجل ويطلب توجيه الجواب وتفصيله اذ ربما لا يتقدر
عليه او يكون غلطا ومن الواجب على المناظرين
ان يتكلما في كل علم بما هو حده ووظيفته
فلا يتكلما في اليقيني بوظايف
الظني وبالعكس هذا ما اردنا
ايراده في هذه الرسالة
تمت بعون
الله تعالى

هذه رسالة في ان الاعمال هل توزن ام لا لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهور على ان صحايف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان
ينظر اليه الخلايق اظهارا للمعدلة وقال الحقاق فلا يمكن وزن الاعراض

بمعنى العدل في القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام في
وزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه وان لم يكن هناك وزن
وقال الزجاج هذا سائغ من جهة اللسان والاولى ان يتبع ما جاء في الاسانيد
الصحاح من ذكر الميزان ولقد احسن القشيري حيث قال لو حمل الميزان
على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق والنار على ما يرد على الارواح دون الاجساد
والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة والملائكة على القوى المحمودة قال
القرطبي في تفسير سورة الاعراف وقد اجتمعت الائمة في الصدر الاول
على الاخذ بهذه الظواهر من غير تاويل واذا اجمعوا على منع التاويل وجب
الاخذ بالظواهر وصارت هذه الظواهر نصوصا وقال حذيفة صاحب
الموازين جبرائيل عم يقول الله تعالى زن بينهم فرد من بعض لبعض
وقال ليس ثمة ذهب ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته
فرد على المظلوم وان لم يكن حسنات اخذ من سيات المظلوم فيحمل
على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يوم القيمة يقول لادم عم امر الحاجب الكرسي عند
الميزان وانظر الى ما يرد اليك من اعمال بنيك فمن رجح خيره على شره مثقال
حبة فله الجنة ومن رجح شره على خيره مثقال حبة فله النار حتى تعلم
اني لا اعذب الا ظالما اقول دل الحديث على ان الميزان فوق السموات
السبع فالوزن بعد العبور الى الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع
طبقاتها تشهد بذلك اي بالميزان ويدل ما رواه الترمذي عن انس رض وقال

الحديث

الحديث حسن وهو انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع
لي يوم القيمة قال انا فاعل ان شاء الله قلت فاين اطلبك قال اطلبني
على الصراط قلت فان لم القاك قال فاطلبني عند الحوض قلت
فان لم القاك قال فاطلبني عند الميزان فاني لا اخطي هذه الثلثة مواطن
فان قلت هلا يلزم من هذا عبور الكفار على الصراط قلت نعم فان الناس
كلهم يعبرون على الصراط ودل على ذلك ما روي عنه عم انه قيل له
اذا طويت السموات وبدلت الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال
هم على جسر جهنم ونقل الامدي في ابكار الافكار اجماع الائمة السابقة
قبل ظهور المخالفين على الصراط جسر على متن جهنم فانه يعبر الخلق كلهم
عليه واقل الكفار على الصراط من جملة ما اعد لهم من العذاب في الاخرى
لانه يكون في حقهم اشق وجه والقبح فان قلت هلا يجوز ان يختار
الاثر الثاني قلت لا لان قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اي يجحدون وقد دل على
ان الكفار اعمالهم ايضا توزن وان من خفت موازينهم هم الكفار فان
قلت اليس قد ورد قوله تعالى فلا نقيم له وزنا على ان عمل الكفار لا يوزن
قلت لا لانه في حق المنكر للحشر من الكفار لا في حق الكافر مطلقا
ودل على ذلك سياق الاية المذكورة وهو قوله تعالى اولئك الذين
كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم ولا بعد في اختصاص الحكم المذكور
بهذا النوع من الكافر على انه او لو عدم اقامة الوزن له بالازدرا

به وقالوا في تفسيره اي لا يحمل لهم حظ وقد قال الامام زكي اما

الميزان فقد اثبته الاشاعرة والسلف

واكثر المتكلمين وانكره المعتزلة

لكن منهم اصاله عقلانية

الرسالة الزائفه

لكمال باشا

زاده

٢١ هذه فتوى كمال باشا زاده للشيخ المحقق والحبر المدقق محمد العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جعل عباده من العلماء المخلصين، وورثة الانبياء والمرسلين، والصلوة على محمد المبعوث لاصلاح الضالين والمضلين، وآله واصحابه المجدين لاجراء الشرع المبين وبعد ايها الناس اعلموا ان الشيخ الاعظم والمقتدى الاكرم، قطب الوقت محيي الدين وامام الدين ابو حامد محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي مجتهد كامل ومرشد فاضل، له مناقب عجيبه، وخوارق عاديه وتلامذة كثيرة، مقبولة عند العلماء والفضلاء، ومن انكره فقد اخطا ومن اصر في انكاره فقد ضل يجب على السلطان تاديبه، وعن هذا الاعتقاد تحويله، اذ السلطان مامور بالامر بالمعروف، والنهي عن المنكر وله مصنفات كثيرة، منها فصوص حكميه، وفتوحات مكيه، بعض مسائلها معلوم اللفظ والمعنى، موافق للامر الالهي والشرع السوي، وبعضها خفي

عن ادراك اهل الظاهر ومن اهل الكشف والباطن، فمن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام، لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا والله الهادي

الى سبيل الصواب واليه المرجع

والماب في يوم الحساب

تمت الرسالة

المحرر في هذه الصحيفة، مقرر على وفق الترتيبه، حرره الفقير احمد بن سليمان ابن كمال، عفا عنه الملك المتعال

٢٢ هذه رسالة في بيان الجواز للقاضي اقامة مقامه بلا تفويض من السلطان لابن كمال باشا رحمه الله عليه رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه، قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف اقول يعني يجوز ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان لان اقامة الجمعة لا يكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الخطبة وعبارة صاحب الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشوره الاقامه الاستخلاف وصرحه فيما ذكرناه لان

لان ما يكتب في منشورها انما هو الاذن بان يستخلف خطيبا اخر بعد انه
ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته
فكان الامر به اذنا بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كونه اى كون
الامر المذكور اذنا بالاستخلاف في الخطبة وهذا مع وضوحه قد خفي على
مولانا خسرو فقال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة
ابتداء بل يجوز بعد ما احدث الامام وهذا معنى ما قال في الهداية بخلاف
المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف الا اذا حضره فركب غلطا وارتكب شططا اما
انه ركب الغلط فللتصريح بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلا واما انه
ارتكب الشطط فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يحتمله ثم قال ووجهه
ان الخطبة والاقامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا
باذنه فاذا لم يجز ولا يخفى ما فيه من الخلل لانه ان اراد بالاذن في قوله
لم يجز لغيره الا باذنه الاذن الصريح وما ذكره من كونهما من افعال السلطان
لا يقتضي ذلك فلا يتم التفريع ايضا وان اراد به الاذن دلالة كما هو
مقتضى التفريع المذكور فان ما قدمه انما يقتضي ذلك فلا يتم التفريع
لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف في الخطبة ثم قال
وتحقيقه ما قال الخ وقول ذيل المقام ولم يات بما يعين ما ادعاه او يعين
على ما ادعاه وبعد هذا كله كلمة تصليف وهذا مما يجب حفظه والناس
غافلون عنه وان شئت تحقيق المقام بتلخيص الكلام على وجه يتضمن
تخليصه من الاوهام فلترجع الى ما امليناه من الدرر والغرر بحيث

الغير بلا يكون صحيحا لما عرفت من كفاية الاذن دلالة

قلنا

قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها او ما يقوم مقامه والاذن المعتبر
ما يكون من السلطان او ما ينوب منابه والقاضي من النواب في هذا
الباب ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن
الفوايد قوله والاذن الا فانه هذا الشرط اذا لم يكن الامام السلطان
فالشرط في الحقيقة احد الامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه
او ما يقوم مقامه قوله وهو اجتماع الناس على رجل يصلي بهم
عند فقدان السلطان او تعذر الوصول اليه قال الامام السرخسي
في المبسوط لم يذكر انه لو مات من يصلي الجمعة بالناس فاجتمعوا على
رجل يصلي بهم الجمعة هل يجزيهم ذلك والصحيح انه يجزيهم فقد
ذكر ابن رستم عن محمد انه لو مات عامل افريقية فاجتمع الناس على
رجل فصلى بهم الجمعة اجزاهم لان عثمان رضي الله عنه لما حوصر اجتمع
الناس على علي رض فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يامر بذلك نظرا
منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة
اياه قوله او يقوم مقامه كصاحب الشرط قال الامام المطرزي في
المغرب صاحب الشرط في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى
وقيل هذا على عادتهم لان امور الدنيا والدين كانت الى صاحب
الشرط فاما الان فلا قوله والقاضي من النواب في هذا الباب
يعني يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضي لانه من
جملة النواب التي اعتبر باذنهم في باب الجمعة من الامور العامة وقد

وقد فوض الى القاضى ما هو منه اى من الامور العامة فنزل منزلة الاذن
فى الاقامة والاستخلاف قوله وقد يكون دلالة كالاذن الثابت
للامام بان يستخلف غيره فى اقامة الجمعة عند حدوث حادث يمنعه
عنها فى ضمن تعيينه للاقامة قالوا ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيره
عند العذر اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم المولى انه قد يعرض
ما يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة انتهى ما نقلناه من
الفوايد واذ عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا
بعذر يشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها واما اذا لم يكن معذورا لكن يمكن
ازالة عذره واقامته الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف
بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة
وهو مفقود فى الصورتين المذكورتين فقد وقفت على فساد ما فعل
الايمة فى زماننا حيث يحضرون فى الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير
فى اقامة الجمعة بقى ههنا دقيقة اخرى وهى ان اقامة الجمعة عبارة
عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول
دون الثانى اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه المسئلة القايلة
لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة
الجمعة وللماموم ممن شهد الخطبة جاز وجه الدلالة ظاهر لان الاذن
لم يوجد فى الصورة المذكورة لا صريحا ولا دلالة وذلك واضح
لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة

اصلا او كان معذورا

الصلوة

الصلوة بعد خروج الوقت ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف
لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة
لا الاستخلاف للصلوة كما
توهمه الفاضل
مولانا خسرو
تمت

٢٣ هذه رسالة فى تحقيق ان ما يصدر بالقدرة والاختيار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القادر المختار والصلوة على سيد الاخيار محمد سند
الابرار وعلى اله الكرام وصحبه الكبار من المهاجرين والانصار
ما تعاقب الادوار وتناوب الليل والنهار وبعد فهذه رسالة
فى تحقيق ان ما يصدر بالقدرة والاختيار لا بالكره والاضطرار فانها
من امهات المطالب ولا يمكن اثباته بالنقل لتوقف النقل عليه وذلك
ان ثبوت الشرع موقوف على دلالة المعجزة على صدق الرسول عليه
السلام وهى موقوفة على ان يكون المعجزة صادرة عنه تعالى بقدرته
او عن الرسول باقداره عليها على اختلاف المذهبين وهو تعالى مختار
فى ذلك اذ لو كان تعالى مضطرا فى ايجادها او فى تمكين مدعى الرسالة
منها لا يكون واحد منهما تصديقا فعليا منه تعالى للمدعى المذكور
ومن ههنا تبين ان من انكر المعجزة كونه تعالى فاعلا مختارا انسد له من

الاسلام والحكمة الا الاسم والرسم وان من تصدى لاثبات هذا الوصف
له تعالى بالكتاب والسنة لم يكن على بصيرة قال الامام البيضاوي ان
ان الله تعالى على كل شيء قدير والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل
صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة
الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير
الباري تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على
مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته وفيه دليل على ان الحادث
حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور الله
تعالى لانه شيء وكل شيء له مقدور تعالى الى هنا كلامه وقد عرفت ان
المقدمة القائلة كل شيء مقدور له تعالى لا يمكن اخذها من الشرع
والاستدلال بالاية المذكورة على ان مقدور العبد مقدور الله تعالى
بناء على المقدمة المذكورة غير تام ثم ان القادر ما صح منه الفعل والترك
لا ما ذكره فان ذلك معنى المختار واضح قال الامام في المطالب العالية
اجود ما قيل في حد القادر انه الذي يصح منه ان يفعل تارة وان لا يفعل
اخرى بحسب الدواعي المختلفة ثم قال الدواعي ليست من باب التصورات
بل من باب التصديقات فانه ما لم يحكم الذهن باشتمال الفعل الفلا
على نفع زائد لم يحصل الداعي الى الترك فثبت ان الدواعي والصوارف
من باب التصديقات لا من باب التصورات ثم قال قد اطبق المحققون من

الفلاسفة

الفلاسفة على ان صدور الفعل من القادر يتوقف على الداعي وبه قال
ابو الحسين البصري من المعتزلة واكثر المتكلمين اتفقوا على انه لا يتوقف
عليه وانما قال اكثر المتكلمين لان منهم من قال ان الرجحان بدون المرجح
محال الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع ولا
ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون
المرجح في حق القادر جائز بل واقع وضربوا لذلك امثلة منها المخير بين
شرب القدحين ومنها المخير بين اكل الرغيفين ومنها الهارب من
السبع اذا وصل الى مشعب الطريقين فانه يختار احدهما دون الاخر
لا لمرجح وهذا ايضا مذكور في الكتاب المزبور ومن ههنا تبين انهم يجب
في زيادة قوله بحسب الدواعي المختلفة في حق القادر على الاطلاق
لعدم صحتها على اكثر المتكلمين ان كان المراد منها بيان اشتراط الداعي
في صدور الفعل عن القادر كما هو الظاهر المتبادر والا يصح الحد المذكور
على من خطر في خلده من عامة الحكماء وسائر المتكلمين لانهم قائلون
باشتراطها فيه وانقضى دقيقة وهي ان الحكماء انما انكروا كونه تعالى
قادرا لان صدور الفعل عن القادر يتوقف عندهم الى الداعي الشيء
وذلك في حقه غير متصور لانه الغني المطلق فلا مجال لان يكون
الداعي اليه وذلك في حقه غير متصور لانه الغني المطلق فلا مجال
لان يكون الداعي مصلحة والعاقل لا يفعل لاجل السافل فلا احتمال
ان يكون الداعي مصلحة الغير فانسد باب الداعي في حقه تعالى

ولا يلزم منه ان لا يكون ممكنا عن الفعل والترك اصلا حتى يلزم الايجاب
لان التمكن من الفعل والترك في الجملة بان لا يكون واحد منهما لازما لذات
الفاعل لا يستلزم الحاجة الى الداعي انما الحاجة اليه عند صحة كل منهما
بدلا عن الاخر في الواقع وهذا اخص من الاول اذ يجوز ان يكون احدهما
متعينا في الواقع بحسب اقتضاء الحكمة لا بحسب اقتضاء ذات الفاعل
ومرام من قال واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان
لا يصدر وهذه الصحة هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر
بانضمام وجود الارادة او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا

ينكرون ذلك من القادر بمعنى التمكن من الفعل

والترك في الجملة الا القادر المنقول حده

ومراده من صحة ان يصدر عند كل فعل

وان لا يصدر صحتها نظرا الى ذاته

لا صحتها بحسب الواقع ومراده

من الارادة ما سماه

الفلاسفة العنايه

الازليه

تمت

تم تحرير الرسالة الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه للعالم
العامل افضل فضلاء المتاخرين احمد بن سليمان بن كمال عفى عنهما الملك المتعال

135 ٢٤ هذه رسالة في بيان عدم نسبة الشر الى الله عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احسن خلق مصنوع ، واتقن كل صنع شيء ، والصلوة
على محمد المبعوث من اشرف قبيله وافضل حي ، وبعد فهذه رسالة
معمولة في بيان سر عدم نسبة الشر الى الله تعالى فنقول ومن الله
التوفيق ، وبيده ازمة التحقيق ثبت في صحيح مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعاء الاستفتاح لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك تجاوز عن النوع المتعرفة وعلى
يخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ في علم بيان وتثنيتهما باعتبار
تنوع التصرف في العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم
الغيب المسمى بعالم الملكوت ومن هنا اتضح وجه قوله تعالى ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي على قراءة التشديد اي لما خلقته ذا
حظ من عالمي الملك والملكوت وفيه اشارة الى جهة تفضيل ادم عم
على المامورين بالسجود له ممن لا حظ لهم في احد العالمين المذكورين
وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر منك لان وجوده منه
ضرورة انه لا يوجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة اليه تعالى
وانما ذلك بالنسبة الجزئية والاضافة الى ما سواه وعلى هذا ورد
قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث لم يقل بيدك
الخير والشر بل خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تعالى وذكر

التي العام للشر ايضا في بيان مقام قدرته لما له صلاحية المقدور
وتحقيق هذا الكلام ان الله تعالى خالق كل شيء فهو الخالق للعباد وما
صدر منهم وظهر منهم من الافعال والاقوال والعبد اذا فعل القبيح المنهي
عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تعالى هو الذي جعله فاعلا بذلك
وهذا الجعل منه تعالى عدل وحكمة وصواب فجعله خير وحسن والمفعول
شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في
ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحسن وحكمة ومصلحة
وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصانا وشرا وهذا امر معقول
في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة
الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه
عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل
ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلا
وصوابا وانما السفه والظلم ان يضعها في غير موضعها ومحلها اللائق بها
فمن وضع العمامة على الراس والنعل على الرجل والكحل في العين والزبالة
في الكنيف فقد وضع الشيء في موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ
هذا محلها وبهذا التفصيل انكشف الحجاب عن وجه الجواب الذي
ذكرناه في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من
الله خلقا والحسنة من العبد كالسيئة كسبا فما وجه الفرق بينهما قلت

السيئة من حيث انها سيئة لا نسبة لها الى الله تعالى وقد ورد في الخبر ان
ادريس عم قال الله تعالى محمود في جميع افعاله فحاشاك بار روى
نزاك من فعل قبيح ينافي وجهك الحسن واذا عرفت ان الشر من حيث انه
شر لا نسبة اليه تعالى وقفت على سر دقيق لم يتنبه له المفسرون في قوله
تعالى حكاية عن نفر من الجن انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد
بهم ربهم رشدا حيث اتى عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول صارفا
نسبتها عن الله وعند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرفا نسبتها
الى الله واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان للكفر قبيحا لما ان تصوير
القبيح ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة الصانع وغاية مهارته في صنعته
وتحقيق هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لاتقان الخلق
على ما ينبغي عليه في قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء اي احكم
صنعه فان بقاء صورة الجبال بعدما قلعت وصارت كالعهن المنفوش
من المذكور في سياق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع ومن
تركيب الصورة في المادة وهذا الاتقان ينتظم كل شيء قويا كان
تركيبه كالجبل او ضعيفا كالنمل ولم يتنبه له من قال في تفسيره احكم
خلقه وسواه على ما ينبغي كذلك موجبها احسان الخلق لا احسان المخلوق
ولهذا قال الله تعالى احسن كل شيء خلقه اي لم يتعم على قوله
احسن كل شيء لم نزد عليه قوله خلقه فان في زيادة صرف الحسن
من المخلوق الى الخلق وله ايضا نفي التفاوت عن خلقه في ما ترى في

خلق الرحمن من تفاوت ولا عن مخلوقه وقصور الصانع انما يلزم من القصور
في الصنع لا من القصور في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد
اشار الى هذا الشيخ المحقق محي الدين ابن العربي قدس سره ولا تنكروا الباطل
في طوره فانه بعض كمالاته وقال بعض العارفين على اللسان الفارسية
قصور صانع در پدید است نه در صنیع بد تنی • بیت
زشتی خط زشتی نقاش نیست :. بل از وی زشت هم بنمود نیست
قوة نقاش باشد آنکه او :. هم تواند زشت کردن هم نکو
قال الله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اي بما يهتدي الى طريق النجاة ولكن
حق القول مني اي ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية لاملان جهنم
من الجنة والناس اجمعين لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز
في الحكمة تعطلها ولا ابقاؤها في كتم العدم والحق الذي يلوح انواره من
كوة التحقيق • بقوة التوفيق ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الهيئات
الممكنة حسب ما يسعه ويقبله ورجحان المنعم في الشيئين ممكن كذلك
العذب منها ممكن والمنعم في احدهما دون الآخر ممكن وعطاؤه
تعالى غير منقطع ولا ممنوع فان يده مملوء بالخير والكمال • وخزائنه
مملوء بنفائس جواهر الجود والافضال • فلابد ان يوجد جميع الاقسام
الممكنة واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها يقتضي الظهور
في مظاهر الاكوان والبروز في مجال الاعيان وكمالات الاسماء الجمالية
يقتضي البروز وما في الاستعداد وكذلك اسماء الجلالية يستدعي

الظهور

138

137 الظهور واظهار الآثار وكان اسم الهادي يتجلى في مجال نشأة المؤمنين
والابرار كذلك الاسما اسم المضل يظهر في مظاهر نشأة المشركين والكفار
واعتبر هذا في سائر الاسماء والصفات ينكشف عندك لمعة من لمعان
انوار الحقيقة وتستنشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال
بان هذا لم صار مظهرا لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق
فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذاك فافهم فانه سر
دقيق واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك وجه ما ورد في الحديث
الصحيح الالهي من قوله صلى الله عليه وسلم فمن وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد ذلك فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى قوله تعالى
ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وذلك انه
تعالى لما ذكر الصم والعمي اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك
اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فنفيت
الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد في الاصل ليس ظلما لعدم امكان
ما هو اجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهو نبه فكان
عينه مقتضيا له في رتبته من مراتب الامكان لما لا يمكن للجماد
مع جماديته استعداد الادراك الانساني فكان عينه مستدعيا
لما هو عليه من الاستعداد الجمادي ولا يطلب منه ما وراء ما في استعداده
فلا ظلم هذا اذا لم يكن في الاصل واما اذا كان عنده ثم بطل برسوخ
الغشاوات المظلمة فلا كلام فيه وكلاهما ظالم لنفسه اما الثاني

فظاهر واما الاول فلقصوره في درجات الامكان ونقصانه بالاضافة
الى ما فوقه كقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه
لا في نفسه فانه في حد نفسه ليس بقاصر ولا ناقص على ما اشار
بعض الكاملين في النظم الفارسي بيت پير ما گفت خطا بر قلم صنع
نرفت آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد نفى الخطا عن الصنع وافضا
على ما ربانه واثبته في المصنوع ثم اشار بالاستثنا الى وجه انتفائه
عنه ايضا بنوع من الاعتبار ولنا في شرح البيت المذكور رسالة
مفردة واردة فيها تفصيل الوجه المذكور واما الذي ذهب اساطين
الحكمة وسلاطين المعرفة من ان الخير يصدر عنه تعالى بالذات
والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض فقد لوح
الى هذا المقال من قال الغيث لا يخلو عن العيث معنى ما ينزل في دفعة
من مطار الامطار مع ما فيه من قضاء الاوطار لا يخلو عن الاخطار
في بعض الاقطار ومعنى الكلام ان الخير الكلي والنفع العام
المقصود بالذات لا يترك لشر جزئي خاص لا بد ان يحصل
بالعرض فان قوام العالم بالنظام المحكم لا بد من ظهور الشرور
وصدور الآلام وهذا لا ينافي الحكمة فان الطبيب الحاذق قد
يستعمل السم في ازالة المرض قال مولانا المثنوي
شرك سر زهد در ميان كاينات برمثال جوب دان اندر نبات
فله ايضا وجه معقول الا ان ما قدمناه ادق وبالقبول

احق ولسانه تعالى ومقتضى الحكمة اليق 138
واوفق كما لا يخفى على من تامل فيها
وانصف والتجنب والتعصب
انصف والله اعلم
واحكم تمت
الرسالة

٢٥ هذه رسالة مرتبة في تحقيق معنى الليس والايس لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالوجود والمنفرد بالقدم الذي اخرج العالم
الى نور الايس والوجود من ظلمة الليس والعدم والصلاة على محمد
سيد ولد ادم وعلى اله واصحابه ما تعاقب الانوار والظلم وبعد
فهذه رسالة مرتبة في معنى الليس واللايس فانه قد اشتبه على
كثير من الفضلاء حتى ضلوا فيه سواء الطريق فنقول ومن الله التوفيق
اعلم ان الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته ان يكون موجودا ولا ان يكون
معدوما لما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على
سبيل البدل لا جرم كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا
منهما ليس عينه ولا جزءه اذ لا يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك
الصلاحية كيف ولو كان واحد من الوجود والعدم لازما لذاته
من حيث هي هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى

ح بل بمعنى ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة تقدمها وحيثيتها للوجود
والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة في خلوها في نفس
خالية عن النقيضين بمعنى انه ليس بواحد منهما في تلك المرتبة انما
الاستحالة في خلوها عن خارجي عنهما وبهذا ينحل شبهة الاسودي في زيادة
الوجود على الماهية تقريرها لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضا
لها لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اذ كانت في مرتبة متقدمة منها
للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة فيلزم اتصاف المعدوم
بالوجود وانه تناقض لا يقال وذكر الفاضل الشريف في شرح المواقف ومعنى
ان الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست
عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل
واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا
اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن
ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية
منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة لانه لا يجدي نفعا في دفع تلك منه
الشبهة على الوجه الذي قررناه فيتسم قول صاحب المواقف والحل
ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة صالح لان يحمل
على ما اسلفنا من التحقيق القاطع لعرق الشبهة المذكورة فكم من عائب
قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة
التقدم وحيثيته للوجود لابد ان يكون لها في تلك المرتبة العدم والا لزم

الواسطة

139 الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس لها
الوجود في تلك المرتبة ثبت انها معدومة فيها لانا نقول نقيض وجوده
في تلك المرتبة سلب وجودها في تلك المرتبة على طريق نفي المقيد
لا سلب وجودها المتصف ذلك السلب بكونه في تلك المرتبة اعني
النفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لبقاء احتمال الاخر
وهو ان لا يكون اتصافها بالوجود ولا اتصافها بالعدم في تلك
المرتبة والتحقيق ان سلب الوجود عن شيء في زمان يستلزم الاتصاف
بالعدم في ذلك الزمن والا لزم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض
وهو محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه
بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الاتصاف فان خلو
المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير
محال بل واقع على ما نبهت عليه فيما تقدم ويشهد بذلك شهادة
لا مرد لها ان كل معلول بسيط متاخر عن علته التامة فلا وجود
له في مرتبة علته التامة ولا عدم فيها ايضا والا يلزم تخلف
المعلول عن علته التامة ضرورة ان الوجود والعدم لا يجتمعان
في زمان فاذا فارقت احدهما العلة التامة يكون الاخر في زمان
اخر واذا تحققت ان الممكن ذاتا خالية عن الوجود والعدم في مرتبة
هي مرتبة اصالتها وتقدم وحيثيتها انها فقد وقفت على مراد القوم
من قولهم الانسانية من حيث انسانية ليست الا انسانية او ليست

موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات
فقد عرفت ان القول الفاضل الشريف في شرح ما ذكر على معنى ان يستفاد
منها الليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة
بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لابد لها من الاتصاف
باحد من المتقابلات تفسير للكلام بغير معناه وتنزيل له على غير
معناه ومبناه الغفول عن عدم الاستحالة في خلو الماهية عن النقيضين
في مرتبة معينة واعلم ان ارباب الحكمة قد عبروا في كتبهم عن حالة خلو
الماهية عن الوجود والعدم في درجة اصالتها ومرتبة معروضيتها
لكونها نفيا صرفا وسلبا بحتا بالليسية واشاروا الى ان شانها اي
انها غير مستفاد من الغير حيث قالوا الممكن عن ذاته ان يكون ليس
وعن علته ان يكون ايس قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص
الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد
الامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات انتهى وتعبيرهم
التنبيه على ان مرادهم من الليس امر وراء العدم لا العدم نفسه ولا
ما يصدق عليه كيف ونفيه ايضا معتبر فيه وان كون الليس المذكور
وما يجري مجراه وهو اللاوجود عن ذات الممكن لا يستلزم استحقاقه لذاته
باحد الطرفين اعترض عليهم تارة بان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته
ولا يلزم منه ان يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع وتارة
بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس في نفسه ان يكون

موجودا

265 موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة
وانت بعد ما وقفت على ما قررناه لك عرفت دفع الاعتراضين على
الفلاسفة لابتنائهما على المفهوم ثم انه قد انكشف لك من البيان السابق سر آخر
وهو ان ما ذكر في الحدوث الذاتي من مسبوقية الوجود ليست مسبوقية
بالعدم قال الشيخ في الشفاء للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله
عن علته ان يكون ايس اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه
اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون
كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات وقال في النجاة يكون لكل
في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل
معلول محدثا اي مستفيدا للوجود من غيره بعد ما له في ذاته
ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول محدثا في ذاته وان كان خلا
في جميع الازمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو
محدث لان وجوده بعد لا وجوده بعدية بالذات انتهى كلامه
واتضح لديك منه ان صاحب المواقف اصاب في قوله لا وجوده اي
لا وجود الممكن متقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي
وان لم يصب في تفريعه على ما قدمه من ان الممكن لذاته غير
مقتض للوجود وبغيره مقتض له وبالذات مقدم على ما بالغير
اذ موجب ما قدمه تقدم لا اقتضاء الممكن لذاته الوجود على
اقتضائه اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره في معرض التفريع

من تقدم لا وجوده على وجوده بالذات وانما تفرعه على ما ذكرنا
لك فقد بان ان الفاضل الشريف اخطأ في تفسير اللاوجود بالعدم
ثم في قوله وهو اي تقدم العدم على الوجود بالذات معنى الحدوث
الذاتي وبعضا الحال عليه في هذا المقام قال ويظهر من هذا الكلام
ان الحدوث الذاتي عندهم وهو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا
كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان
وصرح بذلك بعض الفضلا لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم
له بالذات على الوجود والا كان علة له او لعلته ولا يتصور ذلك
في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة
حدوثا ذاتيا اذا رفضنا ما ذكر من عدم الفرق بين الليس والعدم
فان قلت ان مسبوقية الايس بالليس متفرع على زيادة الوجود
على الماهية فانه لا بد لها من مرتبة متقدمة للوجود وهي
في تلك المرتبة عارية عنه على ما نبهت عليه في اول هذه الرسالة
ولا دخل فيه لكون احدهما بالذات والاخر بالغير فاوجه تمسك
الشيخين بهذه المقدمة في بيان المسبوقية المذكورة قلت لا
لها دخل ايضا في المطلب المذكور فانه ما لم يثبت ان الليس بالذات
والايس بالغير وان ما بالذات سابق على ما بالغير سبقا بالذات
لا يثبت مسبوقية الايس بالليس اذ لم يثبت بعد انه مع العلة
علة حتى يلزم من معية الليس مع الماهية حال كونها في مرتبة المعروضية

سبقه

سبقه بالذات على الايس فان قلت كما لم يثبت بعد انه مع العلة 141
علة لم يثبت ايضا ان ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير
قلت ليس الكلام في ثبوته بل في بيانه لحاجة اليه في هذا المقام
والوجه عندي في بيان تقدم الليس على الايس بالذات هو ان
يقال ان صريح العقل حاكم بان الممكن انما استفاد
الوجود من الغير لاجل انه ليس موجودا في
حد ذاته اذ لو كان موجودا في حد ذاته لم
يمكن ان يستفيد الوجود من الغير والا
يلزم تحصيل الحاصل فالوجود
المستفاد من الغير معلل با
للاوجود في الحاصل
ان تقدم الليس
سابق على الايس
بالذات تمت
الرسالة

٢٦ هذه رسالة في اسلوب الحكيم لابن كمال باشا رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الحكيم والصلوة على رسوله الكريم وعلى آله
وصحبه هداة الصراط المستقيم اما بعد فهذه رسالة

رتبناها في بيان الاسلوب الحكيم وتمنوع على الاساليب المعتبرة
عند ارباب البلاغة فنقول وبالله تعالى التوفيق الاسلوب الحكيم
ترجمة الى العدول في الجواب عن موجب الخطاب لحكمة شريفة يقتضيها
ايهام ونكتة لطيفة يرتضيها ذوو الافهام سواء كان ذلك العدول
بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى اخر يحتمله ايضا كما وقع في خطاب
القبعثري للحجاج او بدونه كما وقع في جواب السايلين عن حال الهلال
تفصيل المثال الاول ان الحجاج قال للقبعثري في خطابه مثل الامير
حمل على الادهم اي على الفرس الذي اشتدت زرقته حتى ذهب البياض
الذي فيه من الدهمة وهي السواد والاشهب اي الفرس الذي غلب
بياضه على سواده من الشهبة وهي البياض الذي غلب على السواد فابرز
عنده في معرض الوعد وتلقاه بالطف وجه ان من كان على صفته في
السلطان وبسطة اليد لجدير بان يصفد ثم قال الحجاج ان المراد بالادهم
الحديد ايضاح مراده ففي الوصفين عدل في الجواب عن موجب الخطاب
ومقتضاه وتفصيل المثال الثاني ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم قالا
يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي
ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا اولا ولا يكون على حالة واحدة
فنزلت ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج الاهلة جمع هلال
وهلال اذا كان لليلة او ليلتين وقيل هو هلال الى ثلاث ثم يسمى قمرا
وقيل هلالا لاشتهر ضوءه سواد الليل وذلك لا يكون الا في الليلة

السابعة وقال الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير بخطة
دقيقة وانما سمي به لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه
اهل الحج اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبي والمواقيت
جمع ميقات وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء
وقد شاع في معنى العلم ولذلك قال صاحب الكشاف في تفسير هذه
مواقيت معالم وقال في موضع آخر والميقات ما وقت به الشيء او حد ومنه
مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة
الا محرما انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور للميقات
يشتمل المعنيين اللذين ذكرهما الجوهري حيث قال في الصحاح والميقات
الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوي لا بطريق
الاشتراك اللفظي المفهوم من قول الجوهري وبما قررناه يتبين ما قال
في تفسير الاية المذكورة والمواقيت جمع ميقات من الوقت ثم يصب
واراد بقوله للناس ما يتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم
وبالحج ما يتعلق به من فرايض العبادات ولكن خص بالذكر اعظمها
اثرا فان الحج يراعى في ادايه وقضايه الوقت المعلوم بخلاف ساير
العبادات التي لا يعتبر في قضايها وقت معين كان السؤال
عن السبب العادي في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه وجب
بيان الحكمة في هذا الاختلاف للتنبيه على المناسب بحال السايل ان
يسال عن ذلك لا عن السبب العادي لانه ليس مما يطلع عليه بسهولة

لابتنائه على معرفة مسايل من دقايق علم الهيئة وانما قلنا كان السؤال
عن السبب العادى لان السايل من كبار الصحابة وعلمائهم فلا يشتبه
القول بتاثير غير الله تعالى فى الكاينات ومن ههنا تبين ان من قال فى
شرح المفتاح ان المص رحمه الله حمله على انهم سئلوا عن السبب الفاعلى
للتشكلات النورية فى الهلال مما اخطا فى الاسناد حيث كان كلام المص
خلوا عن تعيين ان السؤال عن السبب الفاعلى لم يصب فى السند فان قلت
كان السؤال عن حال الهلال لا عن الاهلة فلم قيل يسئلونك عن الاهلة
قلت لما كان السؤال عن الاحوال المختلفة لا عن الحال المستمر وكان يطلق
عليه اسم الهلال عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا باعتبار
ما كان او ما يؤول اليه جىء بلفظ الجمع تنبيها على ذلك اى على ان السؤال
كان عن الاحوال المختلفة لا عن حالة مستمرة ثم ان تفسير الاية المذكورة
على وجه يكون من قبيل الاسلوب الحكيم على اختيار صاحب المفتاح وتبعه
احمد القاشانى حيث قال فى تفسير قوله تعالى قل هى مواقيت جواب محمول
السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من ابواب المعانى ومعتبر وموعظة
حسنا مذكور ومختار صاحب الكشاف وبه اخذ القاضى ان السؤال
عن الحكمة من نقصان الاهلة وتمامها فعلى هذا الاعداد له فالجواب عن
الظاهر ولا يكون من الاسلوب الحكيم المذكور السايل عن بال الهلال انما
هو الاول اختار فلا يذهب عليك ان كل واحد من المثالين تلقى المخاطب
بغير ما يترقب وحق الثانى منهما خاصة تلقى السايل بغير ما يتطلب

فلا وجه لما فعله صاحب المفتاح من تخصيص الثانى بالثانى حيث قال وهو
يعنى الاسلوب الحكيم تلقى المخاطب بغير ما يترقب كما قال **شعر**
اتت تشتكى عندى مزاولة القرى ❊ وقد رات الضيفان ينحون منزلى
فقلت كانى ما سمعت كلامها ❊ هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى
والسايل بغير ما يتطلب كما قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل
هى مواقيت للناس والحج ومن امثلة قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون
قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين
وابن السبيل وذلك انهم سئلوا عن المنفق فاجيبوا ببيان المصارف
ومن قال سالوا عن بيان ما ينفقونه لم يصب لان المسئول عنه نفس
المنفق لا بيانه نعم هو ايضا يصلح متعلقا للسؤال لكن السؤال عن
الالتباس وهو يتعدى بنفسه لا بعن ونكتته العدول فى الجواب
عن موجب السؤال التنبيه على ان الاهم للسايل من بيان النفقة
وبيان المصرف فكان حقه ان يسال عنه لا عنها اذ النفقة لا يعتد
بها الا ان يقع موقعها كما قال الشاعر **شعر** ❊
ان الصنيعة لا تكن صنيعة ❊ حتى يصاب بها طريق المصنع
وقوله المراد من الخير المال الحلال وفيه اشارة الى ان الحرام لا يصلح
للانفاق ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب العقاب وان كان
فيه منفعة للغير المستحق للانفاق قال الامام الراغب فى تفسير
وقوله من خير اى من المال الحلال الخير ههنا تنبيها على ان الذى

يجوز انفاقه هو الحلال الذي يتناوله الخير فكان كما قال ان ترك خيرا
بمعنى فاية الوصية دهى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف من ذكر الخير ههنا
بالمال مطلقا او بالمال الكثير فلا يخل نكتة التنبيه على ان الوصية المشروع
في المال الطيب دون الخبيث والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه
ويأثم متى اوصى به فان قلت اليس وصف الكثرة لابد من اعتباره
على ما دل عليه لما روي عن علي رضي الله عنه انه مولى له اراد ان يوصي
وله سبعماية فمنعه وقال تعالى ان ترك خيرا الوصية والخير المال
الكثير وما روي عن عائشة رضي ان رجلا اراد الوصية وله عيال واربع
مائة دينار فقالت ما ارى فيه فضلا قلت نعم وقد دل عليه تنوين
خيرا فانه للتعظيم ولا باعث لما روي عنها الصرف الخير عن وصف الطيب
الى وصف الكثرة وفي التقييد بقوله بالمعروف نوع تاييد للنكتة المذكور
في الدلالة على ما ذكر فتدبر ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يذهب
عليك انه باعتبار تلك الاشارة نقض الكلام المذكور للجواب
عن المسئول عنه لا يقال في لا عدول عن موجب السؤال في الجواب
ولا يكون من هذا الباب لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء
الجواب على بيان المسئول عنه فيكون ذلك البيان صريحا وبيان
غيره مما يناسب المقام اذ دفع فضل يكون ضمنا فلما كان الحال في
الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن موجب السؤال

نعم ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله كما توهم 144
صاحب المفتاح حيث قال بتنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غيره
سؤاله لتوخي التنبيه له بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤاله
هو الاولى بحاله وان يسال عنه او اهمه لهذا اتامل فان ذلك النوع
الاخر من العدول وهو ان يسكت المجيب عن بيان المسئول عنه بالكلية
ويأتي بدله ببيان غيره كما في المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة
بين نوعي العدول روي عن ابن عباس رض انه جاء عمرو بن الجموح
وهو شيخ هم وله مال عظيم فاراد ان ينفق فقال ماذا ننفق من اموالنا
واين نضعها فنزلت وهذا السبب في نزول الاية المذكور في عامة
التفاسير فما سبق الى وهم صاحب المفتاح من وهم التعدي
من تعدي الوهم ومما يشبه هذا الاسلوب اي الاسلوب الحكيم
وليس منه حمل لفظ وقع في كلام المخاطب على خلاف مراده من المعاني
التي يحتملها ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر ٭ قلت ثقلت
اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي ٭ وذلك انه اراد بلفظ ثقلت
معنى حملتك المؤنة والابرام بالاتيان مرة بعد اخرى وقد
حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعم ٭ ونحوه ٭ ٭
قلت طولت قال لا بل طولت ٭ وابرمت قال حبل ودادي
وهو ايضا من قبيل ما تقدم حيث اراد بلفظ ابرمت بمعنى امللت
وقد حمله على معنى الاحكام قوله طولت اي طولت الفاقه

والابنان والتطويل والاحسان اما استشباه ماذكر باسلوب الحكيم
فلانه لا فرق بينه وبين حمل القبعثرى لفظي الادهم والحديد بالمذكورين
في كلام الحجاج على خلاف مراده واما انه ليس منه فلفقد ما هو المعتبر
في الاسلوب الحكيم من تلقي المخاطب بغير ما يترقب فان الصارف للفظ
نقلت عن مراد القائل لم يصرفه الى معنى لا يترقب بل صرفه الى معنى
يترقب في امثال ذلك المقام ∴ كما لا يخفى على ذوي الادب ام
ولذلك اي ولعدم خروج الكلام بالحمل المذكور عن
مقتضى ظاهر الحال لم يعد مثل ذلك الحمل من لطايف
المعاني كما عد ما في الاسلوب الحكيم منها
بل عد من المحسنات البديعية تمت تم
الرسالة بعون الله الملك العلام
الهمام احمد بن سليمان
كمال عفا عنه
الملك
المتعال

٢٧ هذه الرسالة في تحقيق معنى النظم والصياغة لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اساس البلاغة ∘ وقاعدة الفصاحة ∘ نظم الكلام وضم
بعضها الى بعض كيف جاء واتفق بل بمعنى تاليفها على حسب ترتيب

ملوغ

المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع
بعض ولهذا كان عند ارباب هذه الصناعة نظيرا للنسج والوشي
والصياغة هو ما اشبه ذلك مما يوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع
بعض حتى يكون لوضع كل منها حيث وضع علة تقتضي كونه هناك
وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح واذا تحققت هذا فاعلم ان نظم
اجزاء الكلام مع قطع النظر عن الدلالة بمعانيها الوضعية على معان
اخر ضرب من التصوير فيستعار له الصناعة بدون اعتبار معاني
المعاني من الاتساع والتجوز على ما افصح عنه الشيخ حيث قال في
دلايل الاعجاز واعلم ان مثل واضع الكلام مثل من ياخذ قطعا من
الذهب او الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى يصير قطعة واحدة
وذلك انك اذا قلت ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تاديبا
له فان السامع يحصل من مجموع الكلم كلها على مفهوم وهو معنى
واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس وهو انك اثبت زيدا فاعلا
ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى
نقول انه كلام واحد واذ قد عرفت هذا فهذا ابن بشار اذا تاملته
وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورايته قد
صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين ياخذ كسرا من الذهب
فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا وخلخالا وانت
اذا حاولت قطع بعض الفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة

وبعضهم السواد وذلك انه لم يرد ان يشبه النقع بالليل على حدة
والاسياف بالكواكب على حدة ولكنه اراد ان يشبه النقع والاسياف
تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه فالمفهوم من
الجميع مفهوم واحد والبيت من اوله الى اخره كلام واحد والبيت هذا

بيت كان مثار النقع فوق رؤسنا ٭ واسيافنا ليل تهاوى
كواكبه ٭ ومراد صاحب المفتاح من الصياغة حيث قال فعلى ما يسبق
الى فهمك من تركيب ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف بصياغة
الكلام هذه الصياغة المستفادة للنظم ولذلك اضافها الى الكلام
دون المعاني كما اضافها اليها في موضع آخر على ما نقف عليه بإذن
الله تعالى وقد يستعار الصياغة لترتيب المعاني واحداث الصورة
فيها كما هو الظاهر من كلام الشيخ حيث قال في كتابه المذكور نقلا
واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على
الذي نراه بابصارنا فلما راينا البينونة بين احاد الاجناس تكون
من جهة الصورة فكان بين انسان من انسان وفرس من فرس
بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك وكذلك
الامر في المصنوعات فكان تبين خاتم من خاتم وسوار من سوار
بذلك ثم وجدنا بين المعنى في احد البيتين وبينه في الاخر
بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة
بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس العبارة

عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل
مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الشاعر الجاحظ وانما الشعر
صياغة وضرب من التصوير حيث مبناه على اختصاص معرفة
الصياغة بالمعنى الثاني بعلم البيان نحو ههنا شيء لا بد من التنبيه
عليه وهو ان المعاني المعتبرة عند ارباب هذه الصياغة ثلاثة
انواع الاول معاني النحو التي نمى ان النظم الذي هو الاصل فيها
عبارة عن توخي تلك المعاني على ما صرح به الشيخ في مواضع من
دلائل الاعجاز منها قوله اذا كان لا يكون النظم شيئا غير توخي
معاني النحو واحكامه فيما بين الكلم كان من اعجب العجيب ان
يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو
واحكامه انتهى ولذلك اي ولكون المعتبر في النظم هذه المعاني
دون خصوصيات الالفاظ ولا يتغير النظم وقد يتغير النظم
ولا يتغير في الالفاظ اما الاول فظاهر من اشتراك الكلامين
كقولك جاء زيد وذهب عمرو في النظم خصوص محض واما الثاني
فلانك اذا جعلت المبتدأ خبرا والخبر مبتدأ في نحو قولك الذي جاء
زيد يتغير النظم ولا يتغير النظم وكذا اذا جعلت الصفة
حالا او بالعكس واعتبر هذا في نحو قوله ٭ ولقد امر على
اللئيم يسبني ٭ والمراد من المعاني المذكورة في اول
الرسالة هذا النوع ويدل على ذلك قول الشيخ ومعلوم ان علم الصرف

ان لن يتصور ان يكون للفظة تعلق بلفظة اخرى من غير ان يعتبر
حال معنييهما ويراعى هناك امر يتصل احدهما بالاخرى كمراعاة كون
بنك جوابا للاشرط في قولك بنك والثاني من الانواع المذكورة المعاني
الوضعية المعبر عنها فيما عرفته بالمعاني الاول والثالث منها المعاني
المقصودة في المقام والاغراض التي سيق لاجلها الكلام المعبر
عنها بالمعاني الثواني قال الشيخ بعد التفصيل المتسع في الفرق بين
هذين النوعين واذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة
وهي ان تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ
والذي تصل اليه بغير واسطة ومعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى
ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى اخر كالذي فسرت لك ثم قال بعد
من التمثيل والتوضيح فالمعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ هي المعارض
والوشي والحلى واشباه ذلك والمعاني الثواني التي يومأ اليها
بتلك المعاني هي التي تكتسى تلك المعارض ويزين بذلك الوشي والحلى انتهى
كلامه وههنا نكتة وهي ان الوشي في الغالب يكون وشيا كائنا على اللابس
اركان قد خلع وترك غير ملبوس وكذا الحلى يكون حليا كالبهما اولم تلبس
وهذه المعاني التي التي دلوابها على معان ثوان يكون وشيا وحليا
مادامت لباسا لتلك المعاني فاذا خلعت عنها ونظر اليها منزوعة
عنها لم يكن وشيا ولا حليا فلو قلت فضلان فلان منزولة وانت
لا تكنى بذلك عن غيره واخبرت انها للضيافة لم يكن من معنى الوشي والحلي

في شيء وبهذا التفصيل يتبين ان مرادهم من المعاني التي يصفونها اليها
عبارة الصياغة المعاني الاول وقد تبين فيما سبق على ان صياغتها
على نحوين احدهما ما يكون بالتصرف في النظم بلا اتساع وتجوز في الكلام
والاخر ما يكون بالتصرف في النظم بنحو من الاتساع والتجوز فيه مع
قطع النظر عن حال النظم فان قلت هل يختلف دلالة المعاني الاول
في كلام مخصوص مركب من مواد معينة على المعاني الثواني بلا اتساع وتجوز
فيه لا من جهة المادة ولا من جهة الهيئة قلت نعم لما غير النظم والوضع
على حالهما على ما نقلناه عن الشيخ فيما تقدم فان قلت هلا
يتغير صورة الكلام الحاصلة بحسب النظم قلت بلى ان هذا التغيير
لا يؤثر في الدلالة ولا يخرجها عن حد الوضع الى حد القوة فان قلت
هل يحصل بمجرد تغيير النظم اختلاف في كيفية دلالة المعاني الاول على
المعاني الثواني قلت نعم الا ترى ان يسبني في قوله ∴ ولقد امر
على اللئيم يسبني ∴ حال كونه ماضيا ولقد افصح عن هذا من قال الحج
للوصفية على الحالية لانه اصله وصفا اي على لئيم دعاية المستقر مسبني
افهد في المعنى وادل على الوقار انتهى ومن ههنا انكشف لك سر وهو ان
الاختلاف في كيفية الدلالة غير منحصر في طريق المجاز والكناية
كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال انضباط علم البيان الحاصل من
المجاز والكناية بناء على ما قدمه من ان التفاوت في الدلالة
انما يمكن بالدلالات العقلية وذلك بالطريقين المذكورين لا انه له

يستبنى في الوجهين المذكورين على حقيقته والتفاوت المزبور في الدلالة
مرجعه الى المعنى النحوي لا الى المعنى اللغوي فافهم

هذا السر الدقيق فانه بالحفظ

حقيق تمت الرسالة

بعون الله لابن

كمال باشا

تمت

28 هذه الرسالة في تحقيق الخواص والمزايا لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة رتبناها
في تحقيق الخواص والمزايا وبيان الفرق بينهما فانه قد اشتبه على الناظرين
في كتب البلاغة حتى زعم بعض من حسن الظن بشانهم انهما مترادفان
فنقول قال صاحب المفتاح البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه
والمجاز والكناية على وجهها وهذا القول منه صريح في اخراج اللطايف
البيانية من المعاني المجازية والكناية عن جنس الخواص فمن قال
في شرح كلامه وبيان مرامه عند تعريف علم المعاني ان الخواص هي المعاني
الفائقة لاصل المعنى ويعبر عنها بالمزايا التي يفيدها التراكيب لا مجرد الوضع
سواء افادها بعض مفرداتها او هيأتها التركيبية ولا شك ان المعاني

المجازية

المجازية ولكن عنها داخلة فيها فالبحث عن افادة التراكيب الخواص متى
كانت مقصودة اصلية فيها او كانت من مستتبعاتها وظيفة علم المعاني
ولذلك ذكرت معاني مجازية وحكى عنها نقد شرح الكلام على ترجم
لا يرتضيه صاحبه وذكر المعاني المجازية والكنائية في علم المعاني ليس
لانها من الخواص بل لقيام الحاجة الى بيانها في تحقيق خواص بعض التراكيب
كالخواص التي يفيدها الخبر المستعمل في معنى الانشاء والانشاء المستعمل في معنى
الخبر مجازا فانه لابد في بيانها من بيان المعاني المجازية التي تترتب عليها
تلك الخواص واما المتولدات فليست من جنس الخواص بل معاني جزئية
والخواص ورائها وذلك ان الاستفهام يتولد منه الاستبطاء وهو معنى
مجازي له ويلزمه الطلب وهو خاصية يقصدها البليغ في مقام يقتضيه
وقس على هذا الحال في سائر المتولدات فان قلت على زعم فهم
اللطايف البيانية عبارة جامعة كعبارة الخاصية الجامعة لعلم المعاني
قلت انهم يعبرون عنها بالمزية قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم ان سبيلك
اولا ان تعلم ان ليست المزية تثبتها لهذه الاجناس على الكلام المتروك
على ظاهره والمبالغة التي تدعي لها في انفس المعاني التي يقصد المتكلم
اليها بخبره ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره اياها تفسير هذا
ان ليس المعنى اذا قلنا ان الكناية ابلغ من التصريح انك لما كنيت عن المعنى
زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في اثباته فجعلته ابلغ واكد واشد
فليست المزية في قولهم جم الرماد انه دل على قرى اكثر بل انك اثبت

لدا الفترى الكثير من وجد هو ابلغ واوجبته ايجابا هو اشد وادعيته
دعوى هو اشبه بالنطق وبصحتها اوثق وكذلك ليست المزية التي تراها
بقولك رايت اسدا على قولك رايت رجلا لا يتميز عن الاسد في شجاعته
وجرأته انك قد افدت بالاول زيادة في مساواته الاسد بل بان
افدت تاكيدا وتشديدا وقوة في اثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك
لها فليس تاثير الاستعارة اذا في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه
والحكم به وهكذا قياس التمثيل ترى المزية ابدا في ذلك تقع في طريق
اثبات المعنى دون المعنى نفسه الى هنا كلامه ومن بيانه تبين
ان عدم الفرق بين الخواص والمزايا من قصور التتبع لكلمات مشايخ هذا
الفن ثم المزية قد تطلق على خصوصيته في النظم باعتبار كونها منشأ
لحدوث صورة في المعنى مناسبة للمقام لدلالتها على خاصية يقتضيها
ذلك المقام كخصوصية النظم في الجملة الاسمية فانها احدثت صورة
في معنى الكلام هي كونه موكدا ودلت تلك الصورة على خاصية اى
زيادة الانكار يقتضيها مقام كان المخاطب فيه منكرا فصارت الخصوصية
المذكورة بهذا الاعتبار مزية من مزايا الكلام وقد افصح الشيخ عن
اطلاق المزية على هذا المعنى حيث قال في دلائل الاعجاز ولكن ينبغي
ان تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكرا كما
ينص على الشيء ويعين ويكشف عن وجهه ويبين ولا يكفي ان تقولوا
انه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها

على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها امثلة
وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من يستوصفه عمل الديباج المنقش
ما تعلم به وجه دقة الصنعة او يعمله بين يديك حتى ترى عيانا كيف
يذهب تلك الخطوط ويجيء وماذا يذهب منه طولا وما يذهب عرضا وبم
يبتدئ وبم يثني وبم يثلث وتبصر في الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف
اليد ما تعلم معه مكان الحذق وموضع الاستاذية الى هنا كلامه وقد تبين
منه ان الشيخ انما اطلق المزية على ما في النظم من الخصوصية لا على النظم نفسه
كما هو الظاهر من كلام من قال والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها
في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة
والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك انتهى ثم انه تبين من الكلام المنقول
عن الشيخ ان حقيقة المزية المذكورة في كتب البلاغة خصوصية لها
فضل على سائر الخصوصيات من جنسها سواء كانت تلك الخصوصية
في ترتيب معاني النحو المعبر عنه بالنظم او في دلالة المعاني الاول
على المعاني الثواني فهي متنوعة الى نوعين احدهما هو ما في النظم
حقه ان يبحث عنه في المعاني وثانيهما وهو ما في الدلالة حقه ان
يبحث عنه في علم البيان والفرق بين الخواص والمزايا التي تتعلق بعلم
المعاني هو ان تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب فتترتب عليها خواصها
المعتبرة عند البلغاء فالمزايا المذكورة منشأ لتلك الخواص وكذا
المزايا التي تتعلق بعلم البيان فانها تثبت في دلالة المعاني الاول

على المعاني الثواني فيترتب عليها الخواص المقصودة بتلك الدلالة وهي
الاغراض المترتبة على المجاز المرسل والاستعارة والكناية ولعلم
ان هذا النوع من الخواص ايضاً من حيث انه من مقتضيات المقام لابد
لصاحب علم المعاني من معرفته كالخواص المذكورة في حده حقها ان يتحمله
ولهذا ادى لتشمل علم المعاني معرفته نوعي الخواص واختصاص علم البيان
بمعرفة كيفية حصول النوع الثاني منهما كان منزلته من علم المعاني منزلة
الشعبة من الاصل ومن كان يعجز عن الوقوف على هذا التفصيل توهم ان نفس
المعاني المجازية والكنائية من الخواص زعم انه جهة اصالة علم المعاني
بهذا الاعتبار ولم يدر ان تلك المعاني في علم المعاني وفي علم البيان
بمنزلة المعاني الاصلية في علم المعاني وحق الخواص في كل منهما ان يكون
وراء المعاني التي استعمل الكلام فيها فان قلت ما بال الحال التشبيه
وما بال من اخرجه عن حد البيان وادخله في حد البلاغة قلت
التشبيه على نوعين داخل في حد البيان لان المراد منه تشبيه الهيئة
الحاصلة من مجموع ما ذكر في جانب المشبه بالهيئة الحاصلة من مجموع
ما ذكر في جانب المشبه به ودلالة الكلام على تينك الهيئتين من
قبيل دلالة الملزوم على اللازم فلا جرم يدخل في حد البيان
واما النوع الاول فلانه لما ان يكون اداة التشبيه مذكورة اولا
وعلى الاول لا يدخل في الحد المذكور لعدم الاختلاف في طريقة دلالته
على المعنى المراد بزيادة الوضوح ونقصانه ومن وهم ان الاختلاف

المذكور

150 المذكور يتحقق في طريق دلالته ايضاً اذ اعماقان قولك وجهه كالبدر مثلا
لا يريد ما هو مفهومه وصفا بل يريد ان ذلك الوجه في غاية الحسن
ونهاية اللطافة فقد وهم حيث لم يفرق بين معنى التشبيه والغرض
منه فان ما ذكره هو الغرض من التشبيه المذكور لا معناه الذي استعمل
فيه وزيادة التحقيق في هذا المقام يطلب في الرسالة التي رتبناها
في التشبيه وتفصيل احواله وعلى الثاني ان كان اداة التشبيه مقدرة
فالحال فيه كالحال فيما اذا كانت مذكورة بلا تفاوت وان لم تكن
مقدرة فهذا القسم من تشبيه المفرد بالمفرد كالنوع الثاني من
مطلق التشبيه داخل في حد البيان للعلة التي ذكرناها في ذلك
النوع المذكور فيه فان قلت اليس تقدير الاداة مما لابد منه كيلا
يخرج الكلام عن حد التشبيه فان قولك زيد اسد مثلا اذا لم
تقدر فيه اداة التشبيه لا يصح الا بنقل لفظ الاسد عن معناه
الاصلي الى معنى يناسبه ويصح حمله على زيد كقولك هو رجل الشجاع
فيكون القول المذكور من باب المجاز المرسل لا من باب التشبيه
قلت ذلك وهم سبق اليه فهم بعض من حسن الظن بشانه واعتقد
انه وهم لان النقل المذكور لا يخرج القول المزبور عن حده ولا يدخل
في حد المجاز المرسل ضرورة ان مبنى ذلك النقل على علاقة المشابهة
اصلا ومدار التشبيه على اعتبار تلك العلاقة في الجملة والعجب
ان ذلك البعض مع اعترافه بهذا حيث قال فيما علقه على

شرحه للمفتاح فان قيل هذا المعنى المراد ليس مشبها بالمعنى الموضوع
له لعدم المشابهة بين الوجه والبدر قلنا ارادة هذا المعنى تتفرع على
تلك المشابهة فمن ثمة صح ان العلاقة هي المشابهة كيف ينكر ان يقول
مثل قولنا زيد اسد على تقدير ان يكون المراد من الاسد مفهوم الرجل
الشجاع تشبيها ثم ان المقدمة القايلة اذا لم يقدر فيه اداة التشبيه
لا يصح الا بنقل لفظ الاسد عن معناه الاصلي في معرض المنع لجواز ان
يكون من قبيل رجل عدل فان لفظ العدل غير منقول عن معناه الوضعي
ومع ذلك صح حمله على رجل بنوع تجوز في طريق الحمل والاثبات وذلك
البعض معترف بهذا ايضا على ما افصح عنه ما ذكره في الحواشي التي علقها
على الكشاف قال بعض الفضلاء وعلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر في اثنا
اقبال وادبار لا يبعد ان يجعل زيد اسدا مجازا عقليا ومن رام زيادة
تحقيق في هذا المقام وفضل تفصيل لذلك الكلام فعليه بمطالعة
رسالتنا في بيان اقسام المجاز واما من اخرج التشبيه عن حد البيان
حيث قال واذا ظهر لك ان مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت ان
انضباط علم البيان الى التعرض للمجاز والكناية فمبناه على زعمه ان
لا حظ للتشبيه اصلا من الاختلاف في طريق الدلالة المعتبر في
علم البيان وتظهر لك مما قدمناه من التفصيل ان الامر ليس كما زعمه
والعجب انه يخرج التشبيه عن حد البيان ويجعله من اركانه بحيث
يتوقف الاستعارة عليه واما درجنا اياه في البلاغة على ما افصح

المنقول

151 المنقول في الرسالة مما ذكره في تعديدها ولقد اصاب فيه فيما
ذكره ان ملاك التدرب في فنون السحر البياني والمهارة فيه دون
الاستعارة مرفوعة واما المنافاة الظاهرة بين
موجب هذا الدرج ومقتضى ذلك الاخراج
مع وجه اندفاعها مذكورة فيما علقنا
على المفتاح من الحواشي تمت الرسالة
الشريفة بعون الله تعالى
للامام الهمام احمد بن
سليمان بن كمال اغا
عليه الملك
المتعال
تمت

29 هذه رسالة مرتبة لتكون شافية للداء وترياقا
للطاعون والوبا

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا دافع البلاء بالتجا الدعاء ويا كاشف الدا باستعمال
الدواء اجب دعانا لمن هو رحمة للعلماء ورأفة للفقراء
حسن بك احسنه الله تعالى كما شاء اللهم احفظه وجماعته
من جميع الشرور والقضاء ومن حوادث الطاعون والوبا بحرمة

نبينا المصطفى ورسولنا المجتبى عليه الصلاة والسلام وعلى
اله واصحابه الكرام اما بعد فلما كان الطاعون بين الناس
ولا بامن مزدوج من شرب سمه بالكاس فاردت ان اكتب رسالة
تكون شافية للداء وترياقا للطاعون والوبا بارادة دافع البلا
ورافع القضا اظهار الاختصاص بجنابه الشريف وبابه المنيف الذي
هو قبلة العبد وكعبة الامل لا زال النعم صته محطة رحال الابرار
وقبلة ارباب العلوم والاسرار جمعت الايات الدالة على دفع الافة
والاخبار الدالة على دفع العاهة ورتبته على مقدمة وابواب
بعون الله العليم الوهاب وسميتها براحة الارواح في دفع الفاقة عن
الاشباح اما المقدمة ففي بيان دفع الحوادث بالدوا ورد القضا
بالاسم والدوا واما بهما عند ذكر ارادة ذكرهما في جلب المنافع ودفع
القضاء ودفع عدم جواز الفرار من ارض وقع فيها الطاعون وعدم
جواز الدخول عليها ما دام شايعا فيها للطاعون واعلم انها الطالب
للوصول الحكمة الحصول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرد القضاء الا الدعا
ولا يزيد العمر الا البر وقال صلى الله عليه وسلم الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل
وان في ابتدا كل اسم ودعا ادابا احدها ملازمة الطهارة وثانيها
التوبة وثالثها التحميد لله تعالى والثنا على الله تعالى ورابعها
التشفع بالنبي عم بواسطة التصلية عليه وهو مفتاح باب السعادة
في عالم الغيب والشهادة وخامسها اكل الحلال وهو السيف القاطع للبرهان

الساطع وسادسها جمع الهمة وسابعها حضور القلب وثامنها
صفاء الباطن وتاسعها ترك الالتفات لغير الله تعالى وعاشرها حسن الظن
بالله تعالى في اجابة الدعا مع صحة الاعتقاد وهو الاسم الاعظم لما قيل
لو اعتقد احدكم بحجر لينفعه والحادي عشر اخلاص النية والثاني عشر
المواظبة على اسماء الله تعالى واذا كان كذلك فافهم ذلك فانه ينور
قلبك بنور التوحيد ويلبس لباس التجريد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما خلق الله
تعالى من داء الا انزل معه شفاء علمه من علمه وجهله من جهله صدق
رسول الله ولا يعلم الا اهل الهمم والصفاء من الانبياء والاولياء والحكماء
الذين حبوا غوامض الخواص من شجرة الاشياء فبعض استفادوا الوقوف
على خواصها الغريبة ومنافعها العجيبة بالوحي الالهي والالهام الرباني
مثل الانبياء عم وبعض الاولياء بالكشف المطلق والشهود المحقق مثل
اصف بن برخيا وزير سليمان عم وبعض الحكماء بالرؤيا في المنامات
والفراسة والالهامات وكل منهم قد القى الى اصحابه بعض ما اتاه الله
تعالى من اسرار لطيفة ومنافع شريفة بطريق العبارة او بطريق الرمز
والاشارة وبعض الحكماء الذين خصهم بشرف الحكمة قد عرفوا بعض هذه
الاسرار باخبار الانبياء والاولياء لهم مثل لقمن الحكيم فانه
قد اخذ الحكمة عن الف نبي وعاش الف سنة واشتغل بخدمة
ادريس عليه السلام وسيد الحكماء بلياس وغيرهولاء من الحكماء الكبار
اولي الايدي والابصار الذين اقتبسوا من مشكاة عالم الانوار وحقايق

وحقايق الاسرار دهرمس الهرامس فانه لما اراد استخراج علم سر الخليقة
والوقوف على دفون عجايب علم حكم الخليقة ظهر له الطباع التام في عالم
المنام وارشده بلسان الالهام على العجايب واوقفه على الغرايب
وارسطو لما استخرج بالفكر النظري والارشاد الالهي خواص الاحجار وما فيها
صنف في ذلك كتاب الاحجار حتى قال من تختم بالياقوت امن من الطاعون
ولا يقع الصاعقة عليه انه لا يجوز الفرار من ارض وقع فيها الطاعون
ولا الدخول عليها ما دام شايعا فيها لانه روى المسلم والبخاري عن عبد
الرحمن بن عوف رضه انه قال سمعت رسول الله عم يقول اذا كان الوبا بارض
وانتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه واذا سمعتم به بارض فلا تدخلوا عليه
وروى ابو نعيم الاصفهاني عن اسامة بن زيد رضه انه قال ذكر الطاعون عند
رسول الله صلعم فقال رجس او رجز عذب به امة من الامم وبقيت منه بقايا
فاذا سمعتم بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم بها فلا تفروا منه

الباب الاول في خواص الايات القرانيه والاسماء الربانيه والادعية
الصمدانية وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في خواص الايات
القرانية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انه شفاء من
كل داء حين قرا اخر سورة الحشر وضع يده على راسه وقيل من كتب قوله
تعالى اني توكلت على الله ربي وربكم الى قوله حفيظ في قرطاس وعلق على
صبي امن من الافات العارضة للصبيان قال رسول الله عم من قرا اية الكرسي
عند خروجه من منزله وكل الله تع عليه ملايكته يحرسونه من كل

153 افة وهامة قال عم فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قال بعض العلماء الله
تعالى فيها الف خاصية ظاهرة والف خاصية باطنة ومن كتبها في اناء
طاهر ومحاه بماء وسقاه لمريض خف مرضه باذن الله تع وقال رسول
الله صلى الله عم اذا وضعت جنبك على الفراش وقرات فاتحة الكتاب
وقل هو الله احد فقد امنت من كل شي الا الموت قال بعض المشايخ من
كتب الله لطيف بعباده في جام زجاج في اوقات الصلوة ومحاه بماء وسقا
لمن به مرض مثقل فان قدر له الحياة
شفاه الله تعالى في الحين وان قدر له الموت
سكن الله وهون عليه الموت وقد جرب ذلك مرارا كثيرة
وهذه احسن الطرق في وضع والله اعلم

الفصل الثاني في الاسماء الربانية من اسمه تعالى المقتدر في خاتم شمس
بجمع الهمة وحضور القلب وذلك في شرف الشمس ومن تختم به امنه الله تعالى من
الطاعون وهذه صورتـــــه
ومن اضاف اليه اسمه الرقيب ووضعه
في بطن فص على هذه الصورة
ال د م ق ق ي ب ب د ر م يصيبه
طاعون ما دام حيا قال الشارح
اللمعة النورانية من ذكر اسم الله المؤمن ١٣٦ امنه الله تعالى من شر الطاعون
ومن قال عند دوية من يخاف منه اربع مرات امنه الله تع من شره

قال الشيخ احمد البوني من نقش اسمه الباقي والخلاق على باب دار لم يمت
في تلك الدار احد من الطاعون ومن ذكر اسمه السلام كل يوم ١٣١ مرة سلمه
الله تعالى من آفات الطاعون ومن كتبه ١٣١ مرة في جام زجاج عند
روية الهلال ومحاه بماء وشربه سلمه الله تعالى من الحوادث في ذلك
الشهر ومن ذكر اسمه الكافي في كل يوم ١١١ مرة كفاه الله تعالى شر
طوارق الطاعون ومن ذكر اسمه الحفيظ كل يوم ٩٩٨ مرة كان محفوظا
من الوبا والطاعون ومن كتب اسمه تعالى الشافي على ورق القرع وكتم
في دهن بنفسج وعلقه في الشمس اربعين يوما وهو يذكره كل يوم ٣٩١
مرة على ذلك الدهن فان من ادهن منه سلم في ذلك العام من حوادث
الطاعون ومن ذكره عند روية الهلال ٣٩١ مرة وهو غير جديد على سائر
بدنه شفاه الله تعالى من الاسقام الظاهرة والباطنة قال صاحب تيسير المطالب
من وضع اسمه الشافي في مربع على هذه
الصورة في الساعة الثانية من يوم الاحد
ومحاه بماء وسقاه لمن به مرض متقل
شفاه الله تعالى منه وينبغي ان يكتب على
سطح هذا المربع قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمومنين
ومن كتب اسمه تعالى الحي على باب داره ٢٨ مرة في الساعة الاولى من
كل يوم كان محفوظا من الامراض السوداوية والآفات الوبائية
الفصل الثالث في الادعية الصمدانية من قرا كل يوم ١٣٢

مرة بسم الله خير الاسما بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي
لا يضر مع اسمه شي في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم امنه
الله تعالى من الوبا ومن السقم في البلاد قال العارف بالله من قرا دعاء
في ايام الوبا كل يوم ١٣٦ اللهم سكن هيبة صدمة قهرمان الجبروت
بالطيفة النازلة الواردة من فيضان الملكوت حتى نتشبث
باذيال لطفك ونعتصم بك من نزول قهرك يا ذا القدرة الكاملة
والنعمة الشاملة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن قرا ١٣٦
مرة بعد صلوة ركعتين بجمع الهمة وحضور القلب سلمه الله تعالى من
الطاعون والوباء هو وصيته الكابر للاكابر وكذلك من كتبه ١٣٦
مرة على شي طاهر وعلقه عليه ناله من بركاته العجايب دعا القنه
الحكة لدفع النقمة والوبا نسالك باسمك الجامع وبنورك اللامعة
وبنبيك الشافع وبوليك الخاشع يا مانع ويا نافع يا دافع يا شافع ان ترفع
عنا هذا السم الناقع والسقم الفاجي والدا القامع والوباء القاطع
انك مجيب سميع قريب واسع وهو الدعاء الماثور عن الامام الشافعي
من قرا في اوقات الخوف كل يوم ١٢٦ مرة امنه الله تعالى من شر
الحوادث ومن قرا كل يوم ١٣٦ اللهم انت لطيف اسالك اللطف
فيما جرت به المقادير وهو مشهور بالاجابة حرسه الله تعالى عن الطاعون
والوباء وهذا دعاء يونس عم قال بعض العقلاء رايت النبي صلى
الله عم في المنام في زمان الطاعون وعلمني لدفعه هذا الدعاء

يا لطيف لم تزل لطف بنا فيما نزل انك قديم لم تزل حي قيوم صمد ذو

كنف واق يا خفي الالطاف نجنا مما نخاف من قال في ايام الوبا اللهم

صل على سيدنا محمد صلوة تحل العقد وتكشف الكرب وتشرح الصدور

وتيسر الامور سلم من الافات الوبايية **الباب الثاني** في الاسرار

العددية من وضع مربع الدال وهو اربعة في اربعة في بطانة وعلقها

على مزيه صدري فانه يتنا قص عنه ولا يزداد ويبرا سريعا باذن الله

تعالى وقد جربه جماعة من هذا الشان فصح وذلك بشرط ان يكتب

في الزاوية الاولى من المربع ٨ وبازايها ١ وفي الزاوية اليسرى عنه

١١ وبازايها ١٢ وهذه صورته

وضعه فانظر تجده موافقا لما نقلناه ومن

وضعه على سور مدينة في ساعة الشمس

يعدو يرتفع عنها حرس الله تعالى تلك المدينة

او الدار من الوبا والطاعون **الباب الثالث** في الخاصة الحيوانية

والنباتية والمعدنية وفيه ثلاثة فصول **الفصل الاول**

في الخواص الحيوانية حمامة اذا سكنت في بيت فان اهل ذلك البيت

يامنون من ريح السكتة ومن اهواء الوبا **الفصل الثاني** في النبات

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكثر على حاجبيه المشط عوفي من الوبا

بزر قطونا ينفع الوبا شربا او بخورا وينفع الوبا الحادث عن الملاحم

وشرب الحصرم ينفع في الوبا شربا ومص الرمان الحامض صالح في زمن

الطاعون

156

155

الطاعون والاجاص كذلك والعدس ينفع الوبا اكلا بالخل والنوم

كذلك اكلا بالخل **الفصل الثالث** في الخاصة المعدنية قال

الزهري من قدم ارضا فاخذ من ترابها وجعله في مايها عوفي من

وبايها والطين المختوم شربه نفعه ينفع من الوبا والطين الارمني

ينفع من الطواعين شربا وطلا وينفع وينفع من الحمى الوبايية قال جالينوس

ان شرب الطين الارمني بالخل واما ينفع من الطواعين وكذلك الطليب

وقد سلم قوم من وباء عظيم لاعتيادهم شربه والترياق الاكبر ينفع

من الوبا والطاعون شربا وطلا والجيفا ينفع نفعا بليغا وقال الشافعي

رحمه الله لم ار في البلاد انفع من دهن البنفسج يدهن به ويشرب في

زمان جالينوس وهو خاتم الاطبا وقع في مصر طاعون عظيم الى ان مات

في يوم واحد عشرون الفا فشكوا اليه فامرهم بشرب نصف مثقال

في كل اسبوع من هذا الدواء الالهي وهو صبر سقطري جز بدرهم

وزعفران جزء بعد ان ينقع بماء الورد ويحل

وبشرب على الفطور وكل من داوم على

شربه سلم من الطاعون باذن

الله تعالى تمت الرسالة

الشريفة بعون الله

تعالى لابن كمال

باشا

هذه رسالة في كتاب الرضاع لابن كمال باشا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرضاع قليل الرضاع وكثيره تعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان وفيه نظر ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بانتشار العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ وفيه نظر وشرطه ان يكون في مدة الرضاع على ما سيبين ان شاء الله ومدته ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على حولين مما يبين فتقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال عليه السلام لا رضاع بعد الحولين وله هذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدين لكن قام المنقص في احدهما فبقي في الثاني على ظاهره وفيه نظر ولانه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فتقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذا الجنين

بقاؤه

بقاؤه غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به وفيه نظر ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه ووجهه نظر ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذا وهل يباح الارضاع بعد المدة قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الادمي ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي روينا الا ام اخته من الرضاعة فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ام اخته من النسب لانها تكون موطوءة ابيه بخلاف الرضاع واخت ابنه من الرضاعة فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امها حرم عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفيه نظر اخ امرأة ابنه من الرضاع فانه لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما تبناه ولا يجوز ان يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولدها لانه ولد اخيها ولبن الفحل يتعلق به التحريم وذلك ان المرأة اذا ارضعت صبية يصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للرضيعة فيحرم من جانبه في الرضاع عنها ما يحرم من النسب وفي احد قولي الشافعي لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب

من الجانبين فكذا بالرضاع وقال عم لعايشة رضي الله عنها ليلج عليك
افلح فانه عمك من الرضاع ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه
في موضع الحرمة احتياطا وكل صبيين ارتضعا من امراة واحدة لم يجز لاحدهما
ان يتزوج بالاخرى لان امهما واحدة فهما اخ واخت فلا يتزوج الصبي
اخت زوج المرضع لانها عمته من الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت اخيه
من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ
من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها واذا
اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق
به التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة
الغالب كما في اليمين وفيه نظر وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم
وان كان اللبن غالبا وقالا اذا كان اللبن غالبا تعلق به التحريم قال
رضي قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم
جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغير شيئا عن حاله وله
ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا
معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده وهو الصحيح لان التغذي بالطعام
اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن
يبقى مقصودا فيه والدواء لتقويته على الوصول وفيه نظر وان اختلط
اللبن بلبن شاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلبه لبن الشاة
لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء واذا اختلط لبن امراتين

تعلق التحريم بهما لتبعيتها عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل
الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما
لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد
المقصود وعن ابي حنيفة في هذا روايتان واصل المسئلة في الايمان واذا
نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه
سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المراة بعد موتها
فاوجر به صبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت
الحرمة انما هو المراة ثم يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم يبق محلا لها
ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة وفيه نظر ولنا ان السبب هو
الجزئية وذلك في اللبن بمعنى الانشاز والانبات وهو قايم باللبن
وهذه الحرمة تظهر في الميتة دفنا وتيمما اما الحرمة في الوطي لكونه
ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم
يتعلق به التحريم وعن محمد يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه
الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك
في الدواء واما المحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجد ذلك في الاحتقان
لان المغذي هو الواصل من الاعلى وفيه نظر واذا نزل للرجل لبن فارضع
به صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به
النشوء والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة
واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية

بين الادمي والبهايم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لان الجمع بين الام والبنت
رضاعا كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة
جات من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة جات لا من
قبلها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط
حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت
الفساد وان لم تتعمد فلا شي عليها وان علمت ان الصغيرة امراته وان
الارضاع يفسد النكاح وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر
الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر لكن
يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد
النكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال قصدا او لان افساد النكاح
ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق
المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح وان كانت مسببة
يشترط فيه التعدي كحفر البير ثم انما يكون متعدية اذا علمت وعلمت
بالفساد وقصدت بالارضاع الافساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت
بالنكاح ولم تعلم بالفساد او علمتهما لكنها قصدت دفع الهلاك
والجوع عن الصغيرة دون الفساد لا يكون متعدية لانها مامورة بذلك
وهذا لما اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع
شهادة النسا منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين

وقال

وقال مالك تثبت بشهادة امراة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة
لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبر
واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت
بشهادة رجلين او رجل وامراتين بخلاف اللحم
لان حرمة التناول تنفك عن زوال
الملك فاعتبر امرا دينيا
وفيه نظر تمت
الرسالة

هذه الرسالة في تصحيح لفظ الزنديق ۰ وتوضيح معناه الدقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي التوفيق ۰ والصلوة على نبيه الشفيق ۰ محمد الهادي الى
طريق التحقيق ۰ وعلى اله واصحابه حماة الدين الوثيق ۰ وبعد
فهذه رسالة معمولة في تحقيق لفظ الزنديق ۰ وتوضيح معناه الدقيق
وترجيح حكمه الحقيق بالقبول ۰ المطابق بالقواعد والموافق للاصول
نقول لفظ الزنديق فارسي معرب على ما نص عليه ائمة اللغة
اصله زنده او زندي على اختلاف القولين والراجح هو الاول على ما حققناه
في رسالتنا المعمولة في تحقيق المعرب وعلى الوجهين نسبته الى زند
واما ما نقله الامام المطرزي في المغرب عن ابي دريد من ان اصله زنده

وزنديق على اختلاف القولين والراجح هو الاول على ما حققناه في رسالتنا
المعمولة في تحقيق التعريب وعلى الوجهين نسبته الى زند واما ما نقله
الامام المطرزي في المغرب عن ابي زيد عن احد ائمة زندا اي يقول بدوام
بقاء الدهر فبناه على عدم الفرق بين الزنديق والدهري على ما افصح عنه
بقوله قبيل هذا المنقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب
قال ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري انتهى وستقف بادراك الله
تعالى على الفرق بين هذه الثلاثة واما الذي ذهب اليه صاحب القاموس
من انه معرب زن دين فلا وجه له كما لا يخفى وزند اسم كتاب لمزدك
رئيس الفرقة المزدكية من الفرق الثنوية في زمن كسرى قباد فنسب
اليه اصحابه وسموا الزنادقة وقتله كسرى انوشروان والمزدكية غير المانوية
اصحاب ماني بن فاتن الحكيم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله
بهرام بن هرمز بن شابور بعد بعث عيسى عم وصرح بهذا كله الامدي
في ابكار الافكار والامام الرازي فلم يصب في عدم الفرق بين المانوية
والمزدكية حيث قال في تفسير الكبير الموسوم بمفاتيح الغيب الزنادقة
هم المانوية وكان المزدكية يسمون بزنديق ومزدك هو الذي ظهر ايام قباد
وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب
المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والجمع زنادقة ثم الامام لم يصب في
قوله هو كتاب المجوس لما عرفت من الفرق بينهم على ما ستقف عليه ان شاء الله

تعالى ثم ان المجوس غير الثنوية وان شاركوهم في الشرك قال الامدي
في ابكار الافكار اما الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية
الفرقة الثانية المزدكية الفرقة الثالثة الديصانية الفرقة
الرابعة المرقيونية الفرقة الخامسة الكينونية واما المجوس فقد
اتفقوا على ان اصل العالم النور والظلمة كمذهب الثنوية واختلفوا
فرقا اربعا الفرقة الاولى الكيومرثية الفرقة الثانية الزروانية
الفرقة الثالثة المسخية الفرقة الرابعة الزردشتية انتهى وبهذا
التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب في قوله واعلم انه لا تخالف
في هذه المسئلة يعني مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا الشريف الفاضل
لم يصب في قوله والمجوس منهم يعني من الثنوية ذهبوا الى ان فاعل
الخير هو يزدان وفاعل الشر اهرمن ويعنون به الشيطان لما عرفت
ان المجوس بفرقهم مغايرة لفرقة الثنوية وان شاركوهم في اصل
الشرك وطالما كان دين الزنادقة خارجا عن الاديان السماوية
كلها وما في كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باشتراك
الناس فيها كاشتراكهم في الماء والكلأ مخالفا لما في كتب الاديان
يسمي العرب زنديقا ونسبه الى كتابهم كل من خالف عن الاديان
السماوية بالانكار لواحد او اكثر من اصول الدين التي اتفق عليها
الاديان السماوية كلها سواء كان انكار وجود الباري تعالى فهو في
الدهري وهذا لم يفرق ثعلب بينه وبين الدهري في اطلاق العامة

على ما سبق بيانه او وجدته وهذا قال الجوهري في الصحاح الزنديق من
الثنوية او علمه او حكمته كما في قول ابن الراوندي ∴ شعر
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه ∴ وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة ∴ وصير العالم النحرير زنديقا
يعني لو كان للعالم صانع حكيم لما كان العاقل ردي الحال والجاهل
رخي البال واما ابطان الكفر واعلان الاسلام فقصده لا يناسب المقام
كما لا يخفى على ذوي الافهام فالشارحان الفاضلان العلامة التفتازاني
والشريف الجرجاني لم يصيبا في اعتبار ابطان الكفر هنا على ما صرحا به
في شرحيهما للمفتاح حيث قالا زنديقا اي مبطنا للكفر نافيا للصانع
الحكيم وقال العلامة الشيرازي في شرحه لا مبطنا للكفر على ما قيل
لانه اصطلاح الفقهاء الا انه يقال يجوز ان يكون الشاعر كان على
اصطلاحهم لكنه لا يناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا
قال في الصحاح والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء
عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة
او نفيا للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذا وهذا
انسب بالمقام من حيث العرف انتهى كلامه ولكن قد اصاب فيما
قاله اولا واخرا الا انه لم يصب في قوله قائلا بالنور والظلمة ولهذا
قال في الصحاح اه لا في التعليل ولا في المعلل كما لا يخفى على من
تامل وقد اصلح العلامة التفتازاني ما في التعبير عن هذا الوجه من الخلل

حيث

161
160

حيث قال قائلا بالاهين احدهما خالق الخيرات والثاني خالق الشرور
والقبائح وزاد عليه الشريف الجرجاني في شرحه للمفتاح فنسب مثل
هذه الامور الى خالق الشرور وهو مذهب المجوس الثنوية وبالجملة الزنديق
في لسان العرب يطلق على من نفى البارى تعالى وعلى من يثبت الشريك
له وعلى من ينكر حكمته غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولا بالثاني
كما هو الظاهر من كلام الجوهري والفرق بينه وبين المرتد انه قد لا يكون
مرتدا كما اذا كان زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد
قد لا يكون زنديقا كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من
الاديان السماوية الباطلة وقد يجتمعان في مادة كما اذا كان مسلما
فتزندق والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه هذا بحسب اللغة
واما بحسب اصطلاح اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا
في الزنديق ان يكون مبطنا للكفر على ما نقلناه عن العلامة الشيرازي
فيما سبق وسياتي في كلام العلامة التفتازاني ايضا ما يوافقه
وذلك القيد غير معتبر في مفهوم المرتد فاتسع دائرة الفرق
ومع هذا فالنسبة بينهما على حالها وفي الزنديق قيد اخر اعتبره
ايضا اهل الشرع وبه ايضا يفارق المرتد وهو ان يكون معترفا
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم صرح به العلامة التفتازاني في شرحه
للمقاصد حيث قال في تفصيل فرق الكفار قد ظهر ان الكافر اسم
لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان اظهر الكفر بعد

الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالهين او اكثر
خص باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان
كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي كاليهودي
والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم
الدهري وان كان لا يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل وان كان
مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهار عقايد الاسلام
يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل
منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تاويل
كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبيهم الى
كلامه الا ان اهل الشرع انما اعتبروا القيد المذكور فالزنديق الاسلامي
لا مطلق الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من اهل
الذمة على ما ستقف عليه باذن الله فالعلامة المذكور لم يحسن
في تفصيله الزنديق على ساير الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه
ثم ان في قوله بالاتفاق اشارة الى فرق اخر بينه وبين المرتد
وهو ان الكفر الطاري المعتبر في حد المرتد لا يلزم ان يكون مجمعا عليه
ولذلك ترى الاختلاف بين الائمة في بعض المرتد بخلاف الكفر الخفي
المعتبر في حد الزنديق ثم انه يفرق بين الدهري والمعطل قد
رد على صاحب المواقف في ذلك انه قال ——
في تفصيل الكفار الانسان اما معترف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم

ولا

او لا الثاني اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهود والنصارى
وغيرهم يعني المجوس فانهم معترفون بالنبوة حيث زعموا ان
زرادشت الحكيم نبي واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف
بالقادر المختار وهم البراهمة او لا وهم الدهرية وكان الشريف
الجرجاني لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض له في شرحه
ثم ان صاحب المواقف لم يصب في زعمه ان فرق البراهمة عن ساير
الفرق بانكارهم على الاطلاق واعترافهم بالقادر المختار لانهم
لا ينكرون اصل النبوة على ما صرح به الآمدي في ابكار الافكار
حيث قال وذهبت البراهمة والصابئة والتناسخية الى استحالة
البعثة عقلا الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم عليه
السلام دون غيره ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم عم ومن الصابئة
من اعترف برسالة هرمس وغاذيمون وهما شيت وادريس دون
غيرهما انتهى ومن ههنا تبين ان صاحب المواقف والعلامة
التفتازاني لم يحسن في تفصيل فرق الكفار حيث لم يذكرا التناسخية
والتناسخة مما من اصولهم القطعية واما الفرق بين الزنديق
والمنافق مع اشتراكهما في ابطان الكفر فالزنديق يعترف بنبوة
نبينا محمد عم دون المنافق وهذا الفرق بين الزنديق من
اهل الاسلام والمنافق المصطلح واما الفرق بين الزنديق والدهري
فيما ذكروا بان الدهري ينكر اسناد الحوادث الى الصانع المختار

خلاف الزنديق واما الفرق بينه وبين الملحد الذي هو ايضا من فرق
الكفر على ما ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه الشهير بالبزازي
لو قال انا ملحد يكفر وفيما مر ان الاعتراف بنبوته صلى الله عليه وسلم معتبر
فيه وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملحد وان لم يكن
القول بالقدم ايضا معتبرا فيه ولهذا اي لعدم اعتبار القول بعدم
الصانع المختار في الملحد يفارق الملحد الدهري وان لم يفرق ثعلب بينهما
على ما وقفت عليه فيما سبق لانه من ائمة اللغة فيما يتفطن للفرق والذي
اعتبره اهل الشرع واخفاء الكفر ايضا غير معتبر في الملحد وبه يفارق
المنافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد
فهو من مال عن نهج المستقيم وعدل عن سنن الشرع القويم الى جهة من
جهات الكفر ونحو من انحاء الضلالة اي نحو كان من لحد بمعنى يقال الحد في دين
الله اي حاد وعدل ومنه اللحد وهو القبر الذي يمال الحفرة الى جانبه ثم بين
وذلك في الخبر عن خير البشر اللحد لنا والشق لغيرنا قال صاحب الكشاف في
تفسير قوله تعالى ان الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر ولحد
اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فاستعير للانحراف في تاويل ايات
القران عن جهة الصحة والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب في تقييده
المستفاد له بقوله في ايات القران فانها في الاية الكريمة مستعار للانحراف
عن جهة الصحة والاستقامة مطلقا لا للانحراف عنها في ايات الله تعالى
والا لما احتيج الى قوله في اياتنا وبالجملة الملحد اوسع فرق الكفار حدا

فيه مخالفة ظاهرة لقوله فيما تقدم انه
وبالجملة الزنديق في لسان العرب
يطلق على من ينفي الباري المختص
بقوله كما زعمه ثعلب ٥١٣

فاحفظ

163
~~162~~

فاحفظه هذا الفرق جدا فان مدار الاحكام عليها ولما عرفت مما تقدم
ان الدهري اشدهم كفرا فقد وقفت على ما في قول حافظ الدين الكردري
حيث قال في فتاواه قيل لدهري قال عليه السلام ما بين روضتي ومنبري
روضة من رياض الجنة فقال الدهري هذا ارى المنبر والقبر ولا ارى
الروضة فكفر من الخلل فتامل ولما تيسر لنا الفراغ بعون الله تعالى
عن تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح معناه الدقيق لغة وشرعا
فلنشرع في بيان حكمه فنقول ومن الله التوفيق اعلم ان الزنديق
لا يخلو من ان يكون معروفا داعيا الى الضلال او لا يكون كذلك والثاني
ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس حيث قال في فصل حكم الارتداد فيه
نقلا عن عيون المسائل للفقيه ابي الليث الزنادقة على ثلثة اوجه
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما فتزندق
ففي الوجه الاول ترك على شركه يعني ان كان من العجم لانه كافر
اصلي وفي الوجه الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم فبها والا قتل
لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة الى هنا
كلامه وانما قال يعني ان كان من العجم لان المشرك من العرب لا يترك
على شركه على ما بين في موضعه من ان الحكم فيه الاسلام او السيف وقوله
وفي الوجه الثاني يعرض من الصريح في ان الزنديق الاسلامي لا يفارق
المرتد في الحكم وقد نبهت على ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال ساعيا
في افساد الدين معروفا به والاول لابد من ان يؤخذ بالاختيار

ويرتجع عما فيه قبل ان يوخذ ولا والثاني يقتل دون الاول قال الفقيه ابو
الليث اذا تاب الساحر قبل ان يوخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم
تاب لم تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعي وقال القاضي فخر الدين
قاضي خان والفتوى على هذا القول وانما قال على هذا القول لان ههنا
قولا اخر ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه بقوله الساحر لا يستتاب
ويقتل والزنديق عند الامام الثاني يعني ابا يوسف يستتاب انتهى اراد
بالاستتاب طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومرادهم من قبولها
دفعها قضاء باطلاق التايب لا قبولها عند الله تع لانه امر لا علم لنا به قال
صاحب الخلاصة الخناق والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان في الارض بالفساد
فان تابا ان كان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدها اخذا ويقتلان كما في
قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف والداعي اليه يعني الى مذهب الالحاد فانا
دم باحتي على هذا ولا تقبل توبته هكذا افتى الشيخ الامام عز الدين الكندي
بسمرقند وللخاقان ابراهيم بن محمد طمغاج خان قبل فتواه وقتلهم في
هذا كلامه وبما قررناه يتبين ما في كلام الامدي حيث قال في ابكار الافكار
فان قيل فمن قضيتم بكونه من اهل الاهوا ما حكمهم في مبايعتهم وقتلهم وتوقي
واخذ اموالهم قلنا حكمهم حكم المرتدين فلا تقبل منهم جزية ولا تاكل
ذبايحهم ولا ننكح نساءهم ولا دية على قاتل واحد منهم فان كان ذلك
ابتدا منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك خوفا عن القتل بعد
الظهور على بدعته فقد اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابي

ومنع

ومنع من ذلك مالك وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاد ابي
اسحق ولو قتل واحد منهم او مات فماله مخمس عند الشافعي واحمد وعند
مالك ماله كله فيء لا خمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه ∘ من الخلل في
نقله حكم الزنديق على مذهبنا فتامل فان قلت كيف يكون الزنديق
معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن
الكفر قلت لا بعد فيه فان الزنديق يبطن كفره ويروج عقيدته
الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه الكفر
فلا ينافي اظهاره الدعوة الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال
فان قلت اليس المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في التلويح حيث
قال في بيان رخصة ابي حنيفة رحمه الله في اسقاط لزوم النظر
القراني وقيل من غير تعمد والا لكان مجنونا زنديقا وهي او زنديقا فيقتل اذ
يقتل الزنديق حتما قلت لان المراد انه يقتل ان اصر على الزندقة
كما ان المراد في مقابلته انه يداوى ان قبل العلاج الا انه اختصر في الكلام
واقتصر على قدر الحاجة في المقام فان بيان حكم الزنديق غير مهم هناك
قال حجة الاسلام الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالتفرقة بين الاسلام
والزندقة ومن ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف انه
قد بلغ حاله بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلاة وحل له شرب
المسكر والمعاصي واكل مال السلطان فهذا مما لا شك في وجوب قتله
وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل هذا افضل من قتل مائة كافر

اذ ضرره في الدين اعظم وينفتح به باب من الاباحة لا ينسد وضرر هذا فوق
ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره اما هذا
فيدعي الشرع من الشرع ويزعم انه لم يرتكب الا فيه تخصيص عموم او خصوص
عموم التكليفات لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم انه يلابس
الدنيا ويقارف المعاصي بظاهره وهو باطنه بري عنها ويتداعى هذا الى ان
يدعي كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع الى هنا كلامه واذا تقرر
ما اوردناه من بيان ان المعنى الشرعي للزنديق وحكمه فنقول ان الرجل الشهير
بالقابض المقبوض روحه بامر القابض فتوجه كان زنديقا على التعريف الثاني
للزنديق المنقول عن شرح المقاصد وكان داعيا الى الضلال معروفا بالاضلال
ساعيا الى فساد الدين المبين على ما اشتهر وثبت بشهادة ثقاة من العدول
وثقاة من العدول وقد مر في المنقول عن الفتاوى الخانية ان الفتوى على
وجوب قتل من كان كذلك والعجب ممن وقف على حاله وما اطلع على ما انكشف
عنده درجة ضلاله واضلاله ثم تردد في امره وابى عن الحكم بقتله والنوع

عن جميع من اصحاب القلم وارباب السيف الذين يسمعون في

احياء الدين وافنا بلس المفسدين كيف يدلك لنفسهم

كتبنا شاهدا في علم الفتوى ولا مفتي

من الخلايق وقدر ما يخاف في عمر التقى

ولا يخاف من الخالق يقدر لنا ما بقي

لابن كمال باشا

هذا

165

~~144~~

هذا شرح لقصيدة ابن الفارض المسماة بالخمرية لابن كمال
باشا رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان

شربنا على ذكر الحبيب مدامة ... سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

الشرب يجيء بالحركات الثلاث قال الجوهري شرب الماء وغيره شربا وشربا
وشربا وقرئ فشاربون شرب الهيم بالوجوه الثلثة قال ابو عبيدة الشرب
بالفتح مصدر وبالخفض والضم اسمان من شربت الشرب وقال ابو علي
الشراب بالفتح جمع شارب كصحب وصاحب وبالكسر المشرب وجامع الصحب
من اللذة ما ليس في الشرب وحده ولان صيغة التوحيد لا تخلو عن الترفع والتعزز
وخاصيته السكر التنزل والتدلل وعلى للمصاحبة كما في قوله تعالى واتى
المال على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم واما مزية على على مع
لافادتها معنى التمكن دون مع والذكرى ضد النسيان يقال ذكرته
بلساني وبقلبي وقولهم اجعله منك على ذكر وذكر بمعنى ذكر الحرم
المدام والمدامة الخمر وقيل سميت مدامة لمداومتها في الدن وقيل لانه لم
يدعو شربها وقيل لانه يغلى عليها حتى تسكن لانه يقال دام اذا
سكن وثبت من شرح المعلقات والتاء لتانيث اللفظ وان لم يكن
تحتها حقيقة تانيث كما في غرفة وقربة وهذا رابع المعاني لها الذي
في كلام العرب على ما فصل في الصحاح ومن وهم ان استعارة المدامة
للمحبة الذاتية باعتبار ما في لفظ المدامة والمدام التانيث فقد

وهو لان تاء الذات قد انسلخ عنها الدلالة على التانيث واجرى مجرى الاصلية
ثم اطلق على معنى النفس والحقيقة ولذلك قالوا في النسبة ذاتي بابقائها
وجوزوا اطلاق الذات على الله تعالى مع امتناع اطلاق علامة لوجود التاء
وتنوين المدامة للتنويع اي شربنا نوعا من الخمر غير ما يتعارفه الناس سكرنا
بكسر الكاف يقال سكر يسكر سكرا بفتحتين مثل بطر يبطر بطرا والاسم
السكر بالضم والجملة استينافية كان الظاهر ان يقال وسكرنا بها الا انه عدل
الى الوصل الخفي لانه اقوى الوصلين واسلمها الاستيناف وهو باب من ابواب علم
البيان بيّنه التوحيد في محله والجار والمجرور في محل متعلق بشربنا وتعلقه بسكرنا
اولى لانه اقرب لفظا وابلغ معنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تقدم
السكر بها على خلق الكرم وهو شجرة العنب يستلزم تقدم شربها عليه بدون
العكس قال صدر الافاضل سمي الكرم كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء والكرم

لها البدر كاس وهي شمس يديرها هلال وكم يبدو اذا مزجت نجم

البدر معروف وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع وكانه يعجلها
المغيب ويقال سمي بدرا لتمامه والكاس الزجاجة اذا كانت فيها خمر وتسمى
الخمر نفسها كاسا ذكره صاحب الكشاف في سورة الانسان نحن بدله الخمر
بالشراب والزجاجة بالاناء وقال الكاس الاناء الشراب اذا كان فيه شرابا
ولا يسمى كاسا اذا لم يكن فيه شراب فقد دلت بلفظ عام في كل من معاني
الخاص ووجه الشبه في تشبيه الكاس بالبدر مركب من الاستدارة ونوع الاستنارة
والاشتمال للاجزاء الصافي غير معتبر فيه لان اشتهار البدر بالاشتمال

على امر كذا والمراد من الشمس الخمر وجملة يديرها هلال صفة لها
والواو عاطفة وحملها على الحالية يفضي الى تقييد تشبيه كاسها بالبدر
بحال ادارة الساقي اياها ولا وجه له لا اختصاص من التشبيه المذكور
بتلك الحال وكم خبرية مميزها محذوف اي كم موضع يبدو فيها
نجم والقول بان مميزها نجم من خلل التمييز لان المراد الاخبار عن تعدد
ما يبدو لا عن تعدد اوقات بدوه فان الثاني يستلزم الاول
ويبدو بلا همز وقال اهل اللغة بدا الشيء يبدو بتشديد الواو كقعد يقعد
قعودا اي ظهر والمراد من مزجها خلطها بالماء والخلط الجمع بين اجزاء
شيئين سواء كان مما يتميز او غير مما يتميز فهو اعم من المزاج ذكره الراغب
فمن فسر المزج بالخلط بغير مطلقا لم يصب والنجم الكوكب قيل ورد
الهلال وهو معروف واستعارة تصريحية شبه اصابع الساقي
في الدقة والاستقواس والاستنارة بالهلال ونفاخات الخمر
الممزوج في صغر الحجم واستدارة الشكل والاستنارة بالنجوم ومن
لم يذكر الاستنارة في وجه الشبه الاول فقد قصّر

ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ولولا سناها ما تصورها الوهم

الشذا حدة الرائحة ذكره الجوهري ومن فسرها بالرائحة الطيبة
لم يصب في الموضعين فتجريدها عن قيد الحدة وتقييدها
بالطيب والضمير الغائب في المواضع الاربعة عايد الى المدامة والاهتداء
مطاوع هدى ويقال هداه للسبيل والى السبيل وللسبيل هداية

وعدى ذكره العلامة الزمخشري في اساس البلاغة وظاهره عدم الفرق
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف ومنهم من فرق بينهما بان
هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه
وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيصل واما قيل
ان يتعدى بنفسه معناه الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
فلا يسند الا اليه كقوله تعالى ولنهدينهم سبلنا وما يتعدى بالحرف معناه
الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القران كقوله تعالى ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم فليس بتام لان المتعدي بنفسه جاء
في القران كثيرا مسندا الى غيره كقوله تعالى يا قوم اتبعون اهدكم سبيل
الرشاد وقوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد والحان بالحاء المهملة
وهو الموضع الذي يباع فيه الخمر حانوتا كان او غيره قال الجوهري الحانات
المواضع التي يباع فيها الخمر المنسوبة الى الحانة وهو حانوت الخمار ومن
قال ان الحان جمع حانة وان الحانة بيت الخمار فقد اخطا مرتين مرة في
زعمه ان الحان جمع الحانة لما عرفت انه اسم لحانوت الخمار والحان
عام له ولغيره ومرة في تفسيره الحانة بيت الخمار وقد عرفت انه حانوته
والسنا بالقصر ضوء البرق وبالمد من الرفعة والمراد هنا هو الاول لا يقال
لا حاجة الى التعيين لان المذكور مقصور فلا اشتباه لانا نقول من خواص
الشعر قصر الممدود ومد المقصور فيحتمل ان يكون المذكور مقصورا

لضرورة

لضرورة الشعر ولانه ادل من جهة المعنى الا ان المناسب هو الاول فتامل
اراد بالتصور الادراك وانما اسنده الى الوهم وهو قوة تدرك بها المعاني
الجزئية تنبيها على انها معنى متصور لا يدرك بالبصر لغاية لطافتها وسيأتي
التصريح بذلك في قوله صفاء ولطف ولا هواء

ولم يبق منها الدهر غير حشاشة ∴ كأن خفاها في صدور النهى كتم

من للبيان والضمير للمدامة والدهر الزمان اي لم يبق الزمان شيئا منها
واسناد الافناء والابقاء الى الدهر على التجوز وقد حكي عن ابي زيد
وابي عبيدة ويونس ان الدهر والزمان والحين تطلق على محدود وغير
محدود وعلى عمر الدنيا من اوله الى اخره قال الخليل الدهر الابد الممدود
وكذا في شرح الحماسة للمرزوقي وغير بمعنى سوى والجمع اغيار وهي
كلمة يوصف بها ويستثنى فان وصفت بها اتبعتها اعراب ما قبلها وان
استثنيت اعربتها الاعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد الا وذلك ان
اصل غير صفة والاستثناء عارض والحشاشة بقية الروح في المريض
ويكاد حرف التشبيه والخفاء من خفا البرق يخفو خفوا ويخفي خفيا اذا
لمع لمعا ضعيفا معترضا في نواحي الغيم فان لمع قليلا ثم يسكن وليس
له اعتراض فهو الوميض فان شق الغيم واستطال في الجو الى وسط
السماء من غير ان ياخذ يمينا وشمالا فهو العقيقة ذكره الجوهري وغيره والضمير
راجع الى المدامة على ان الجملة مؤكدة لمضمون الاولى ولا يحتمل رجوعها
الى الحشاشة على انها صفة لها لادائه الى تضييع اعتبار الصدور الى النهى

كما لا يخفى على اولى النهى والنهى جمع النهية وهى العقل سميت بها لانها تنهى
عن القبيح والمراد صدر الحال التى على حذف المضاف والكتم مصدر بمعنى
مفعول بقول كان ظهوره لغاية ضعفه خارج عن حده داخل فى حد مقابله
ولا يخفى ما فى التعبير بالخفاء من الحسن من جهة اللفظ واللطف من جهة المعنى
وانما كان الوصف بضعف الظهور من جملة مدائحها لان سبب اللطافة ليس
الا حظ من الكثافة وكلما قوى جهة اللطافة ضعف جهة الظهور فكان
ضعفه دليلا على قوة لطافتها فان ذكرت فى الحى اصبح اهله
نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم الحى واحد احياء العرب ولا يلزم
ان يكون ما فيه بنوا اب واحد بخلاف القبيلة فمن وهم الحى مرادفا فان
فقد وهم واصبح بمعنى صار والاهل خاصة الشئ الذى ينسب اليه
ومنه قوله تعالى ان ابنى من اهلى وتسمى زوجة الرجل اهله وكذلك اهل
البلد واهل الدار واهل الحى وهم خاصة الذين ينسبون اليه ذكره التفتازانى
فى تفسيره والنشاوى من النشوة وهى السكر يقال نشى ينشو ونشى
ينشى وهو نشوان وهى نشوى وهم وهن نشاوى والواو فى قوله ولا
عار عليهم حالية وفى قوله ولا اثم عاطفة والعار والاثم معروفان ولا
الثانية حرف زيدت لتاكيد النفى والتاكيد لا ينافى الزيادة وذلك
ان تقول انما تفيد التصريح بعموم ... ولهذا ربما يحمل اللفظ على نفى
الاجتماع ولهذا تسمى لا المذكورة للنفى وعلى هذا يشكل القول بانها
زائدة اللهم الا ان يقال انها مجرد اصطلاح

ومن

ومن بين احشاء الدنان تصاعدت ، ولم يبق منها فى الحقيقة الا اسم
الواو ابتدائية اعلم ان الواو لا يقع فى اول الكلام وما ذكره اهل اللغة ان الواو
قد يكون للابتداء والاستيناف فمن ادعى ان يبتدأ الكلام بها بعد
جملة معينة من غير ان يكون للجملة الثانية مشاركة للاولى فاما ابتداء
الكلام من غير ان يتقدمه شئ مثل الواو فغير موجود ولا جائز ذكره
صاحب البدائع فى كتاب الايمان ومن للابتداء وبين بمعنى وسط تقول
جلست بين القوم كما تقول وسط القوم بالتخفيف وهو ظرف وان
جعلته اسما اعربته تقول لقد تقطع بينكم برفع النون والاحشاء جمع
حشى وهو ما اضطمت عليه الضلوع والدنان جمع دن وهو الحب
بالجرة ونحوهما والصعود خلاف الهبوط ومنه تصاعد وصيغة تفاعل للمبالغة
اى ارتفعت من جوف الدن الى جو السماء بالكلية لغاية لطافتها ولم يبق
شئ منها فيه فى الحقيقة اى فى نفس الامر الا فى الزعم والادعاء غير اسمها
واسمها ليس منها فالاستثناء المذكور من قبيل ٭
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٭ بهن فلول من قراع الكتائب
ولا يخفى ما فيه من كمال البلاغة ٠ فى التوصيف باللطافة
وان خطرت يوما على خاطر امرئ اقامت به الافراح وارتحل الهم
خطور الشئ بالبال اختلاجه وتحركه فيه يقال خطر الشئ ببالى
يخطر خطورا وتضمينه بعلى بارادة معنى الورود قال الراغب
الانسان الى العقل على مراتب التسامح ثم الخاطر ثم الفكر فيه ثم

الفكر فيه ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجتماع النفس على الامر
والاجماع عليه والعزم هو القصد على امضايه واريد بالخاطر هنا محله
والمرء والامرء الرجل والمراد من اليوم مطلق الوقت على التجوز الشايع واقام متى
به من اقام بالمكان اقامة اذا استقر فيه فالباء للتعدية ولا بد منها
في استعمال اقام ومن وهم انه يجوز ان يكون للسببية على ان الضمير للخطوب
فقد والافراح جمع فرح وهو السرور والارتحال الانتقال للسفر والمعنى
لو نزل على ما مر ذكره للجوهري ولكن بينهما فرق دقيق كما سياتي تفصيله و
والتعريف للجنس وفي الافراح للاستغراق وكل منهما اصاب مختص ع
ولو نظر الندمان ختم اناءها ∴ لاسكرهم من دونها ذلك الختم ع
النظر تامل الشيء بالعين وتعديته بالى وجاء هنا على الحذف والايصال
قال صاحب المواقف ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويستعمل
بغير صلة قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وبمعنى التفكر
ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر الفلاني وبمعنى الرافة ويستعمل باللام
يقال نظر الامير لفلان وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى قال الشاعر
نظرت الى من حسن الله وجهه ∴ فيا نظرة كادت على وامق تقضي
ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق عن الصلة على الرؤية بمعنى
بطريق الحذف والايصال انما الممتنع حمل الموصول بالى على غيرها
وبهذا تبين ان من وهم ان النظر مطلقا وموصولا بمعنى الرؤية
فقد وهم قال الجوهري ونادمني فلان على الشراب فهو نديمي وندماني

وجمع الندمان ندامى فالندمان بفتح النون مفرد وصفير الجمع في اسكرهم
باعتبار انه اسم جنس يتناول الكثير كما في قوله تعالى وهو الذي ارسل
الرياح بشرا ومن وهم انه يجوز بضم النون جمع نديم قياسا على ان
رغفان جمع رغيف فقد وهم لان القياس لا يجري في اللغة قال الجوهري
ويقال المنادمة مقلوبة من المدامنة لانه يدمن شرب الشراب
مع نديمه لان القلب في كلامهم كثير ويرد عليه نعم ان القلب شايع
شايع في كلامهم العرب الا ان هنا مانع عن الحمل عليه وهو استواء البنيان
في التصرف قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى من الصواعق
وقرأ الحسن من الصواقع وليس بقلب للصواعق لان كلا البنائين
سواء في التصرف واذا استويا كان كل واحد على حاله الختم والطبع
الاثر الحاصل عن نقش ويتجوز به في الامور يقال ختمت كذا في الاستيثاق
من الشيء والمنع منه نظرا الى ما يحصل من المنع بالختم
على الكتب والابواب ويقال ذلك ويعنى به تحصيل اثر نظرا الى
النقش الحاصل عن الطابع اذا طبع به ويقال ذلك ويعنى به
بلوغ آخر نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احراز الشيء ومنه قيل
ختمت القران ويقال ذلك لما يستدل به على الشيء نظرا الى ختمه
المناسب المستدل بها على منشئها كذا قال الراغب في تفسيره والمراد
هنا من الختم المعنى الاول ويجوز ان يراد المعنى الاخير والاناء
معروف وجمعه انية والاواني جمع الجمع ودونها ساقي باسكرهم اي بتجاوزها

عنهما فان دون مما اتسع فيه واستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى
حكم قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى
لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وذلك اسم للاشارة
الى البعيد ويقصد به اذا استعمل فى الاشارة الى القريب التعظيم ::

وَلَوْ نَضَحُوا مِنْهَا ثَرَى قَبْرِ مَيِّتٍ ٭ لَعَادَتْ إِلَيْهِ الرُّوحُ وَانْتَعَشَ الْجِسْمُ

النضح الرش وضمير الجمع للنسوان على التاويل المذكور فيما سبق ومن
فى منها للتبعيض قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول
القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض
والثرى فى اللغة التراب الندى والمراد هنا مطلق التراب فاطلاق
الثرى عليه باعتبار ما يؤول اليه والقبر مدفن الانسان والميت مفارقه
الروح والجسم والروح معروفان والتعريف فيهما للعهد والمعهود الروح
الميت المذكور وجسمه فلا حاجة الى جعله بدلا عن المضاف اليه كما سبق
الى بعض الاوهام والاعادة الارجاع والانتعاش الارتفاع يقال
انتعش العاثر اذا انتهض من عثرته ::

وَلَوْ طَرَحُوا فِي فَيْءِ حَائِطِ كَرْمِهَا ٭ عَلِيلًا وَقَدْ أَشْفَى لَفَارَقَهُ السُّقْمُ

الطرح الرمى والفى الظل بعد الزوال من الظل قال الشاعر ::
فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ٭ ولا الفى من برد العشاء تذوق
وانما سمى الظل فيئا لرجوعه من جانب الى جانب قال ابن السكيت الظل
ما نسخته الشمس والفى ما نسخ الشمس وذكر ابو عبيدة عن روبة

قال

قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فى وظل وما لم يكن
عليه الشمس فظل والحايط ما احاط بالبستان ذكره صاحب المغرب
والضمير فى كرمها للمراة والعليل عليل بمعنى مفعول والعلة المرض
والواو فى وقد اشفى حالية وقد حرف للدخل الاعلى الافعال ولها
اربعة معان تحقيق وتقريب وتقليل وتوقع فالتى للتحقيق تدخل
على المضارع نحو قد يعلم ما انتم عليه اى يعلم ما انتم عليه حقا
وعلى الماضى لقد خلقنا الانسان وكذا حيث جاءت بعد اللام فهى
للتحقيق والتى للتقريب تختص بالماضى نحو قول المؤذن قد قامت الصلاة
اى قد حان وقتها وكذلك تعين وقوع الماضى موقع الحال اذا كان معه
قد كقولك نحو رايت زيدا قد عزم على الخروج اى عازما عليه والتى
للتقليل تختص بالمضارع كقولهم قد يصدق الكذوب وقد يعثر
الجواد اى ربما يصدق الكذوب وربما عثر الجواد والتى للتوقع
تختص بالماضى قال سيبويه واما قد فجواب هل فعل لان السائل
ينتظر الجواب كذا فى شذور الذهب لابن هشام والمناسب لهذا
معنى التحقيق واشفى من اشفى المريض على الموت اشرف عليه والضمير
فى فارقه للعليل وزيادة اللام فى اوله للتاكيد والسقم والسقم
لغتان كالحزن والحزن ومعناهما المرض

وَلَوْ قَرَّبُوا مِنْ حَانِهَا مُقْعَدًا مَشَى ٭ وَيَنْطِقُ مِنْ ذِكْرِ فَمِهِ مِنْ ذَاقَهَا الْبُكْمُ

التقريب جعل الشى قريبا وتعديته بمن لتضمنه معنى الدنو

::

والضمير فيها للخمر مذاقها للمدامة والمقعد من لا يقدر على نصب رجله
من الاقعاد في رجل العرش وهي ان تفرش حدا فلا ينتصب واما الاقعاد
بمعنى برجلي فلم اجده في الكتب واشتق حبس الحركة المخصوصة فاذا اشتد
فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو وكذا قال صاحب الكشاف في سورة
البقرة والنطق التكلم ومن للتعليل كما في قول امرئ القيس ومن
بناجاة فذكرى قدم تفسيره والمذاق والمذاقة بمعنى الذوق يقال
ذقت الشيء اذوقه ذوقا وذواقا ومذاقا ومذاقة والبكم جمع الابكم والبكم
اعتقال اللسان واصله فيمن يولد اخرس ذكره الراغب رحمه الله
ولو عبقت في الشرق انفاس طيبها ... وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم
عبق به الطيب بالكسر اي لزق به عبقا بالتحريك وعباقية مثل ثمانية والشرق
والمشرق وهما اسمان لمطلع الشمس كالغرب والمغرب اسمان لمغربها
والمشرقان والمغربان مشرق الشتاء والصيف ومغرباهما والمشارق
مطالع الشمس كل يوم حتى يعود الى المشرق الاول في الحول وشرقت الشمس
اذا طلعت واشرقت اي اضاءت والشارق قرن الشمس والانفاس جمع نفس
والطيب ما يتطيب به والضمير للمدامة والمزكوم من له زكام وهو داء معروف
وقد مر تفسير عاد وفاعله الشم وهو ادراك الروائح والضمير في له للمزكوم
ولو خضبت من كاسها كف لامس ... لما ضل في ليل وفي يده النجم
خضبت على صيغة المجهول والخضاب ما يختضب به من الحناء وغيره والمراد ههنا
ما يقع على الكف من اشعة الكاس على التشبيه وكلمة من لابتداء الغاية وقد

مر

مر تفسير الكاس والضمير للمدامة والكف معروفة قال الواحدي
قيل للراحة اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن واللمس لصوق باحساس
والمس لصوق فقط ذكره القاشاني في تفسير سورة آل عمران فلا
اختصاص للمس باليد كما يفهم مما وقع في الصحاح من تفسيره بالمس باليد وما
في لما ضل نافية واللام مزيدة للتاكيد والضلال خلاف الهدى وضل
عن الطريق ذهب عنه والليل معروف وتنكيره في سياق افادة العموم
والواو في وفي يده حالية واليد اسم لهذه الجارحة المعروفة من المنكب
الى رؤس الاصابع والضمير لفاعل ضل وهو اللامس ونصر نفي النجم
للمهتدي المعهود البدر واراد به ههنا الكاس على طريق الاستعارة وتقدم
ولو جليت سرا على اكمه غدا ... بصيرا ومن راووقها تسمع الصم
جليت على البناء للمفعول اي ابرزت وكشفت ونصب سرا على الحالية والسر نقيض الجهر والاكمه
الذي يولد اعمى وغدا بمعنى الغد وهو الذي يلي غدوة ثم عم ذكره صاحب اللوامع ونصب
بصيرا على الحالية لا على المفعولية اذ لم يرد مجي غدا بمعنى صار كاصبح والراووق
المصفاة يقال راق الشراب يروق روقا اي صفا وروقته انا ترويقا ومن تعليلية
ومعنى علية راووق المدامة لما ذكرناه لو تردد له الصوت الحادث عند تصفيتها
في حاسة سمعهم ويزيل عنهم علة الصمم والصم جمع الاصم وهو بين الصمم والصمم اصله
صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم سمي فقدان حاسة السمع لان سببه
ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء السمع الصوت بتموجه
ولو ان ركبا يمموا ترب ارضها ... وفي الركب ملسوع لما ضره السم

وجه التشبيه

من الطرق ما هو معتاد في السلوك والصراط من السبيل ما لا استواء فيه
بل يكون على تيسير القصد فهو اخص الثلاثة ولا اشتباه بها بليس والقوم
على ما امر هو القصد على مضادة ما اجمع عليه النفس

ويكرم من لا يعرف الجود كفه ويحلم عند الغيظ من لا له الحلم

الكرم نقيض اللوم قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة والخصال المنكرة
اذا اجتمعت سميت لوما والجود على ما ذكره الامام الراغب في الذريعة
بذل المقتنى ويقابله البخل والسخا هيئة داعية للانسان الى بذل
المقتنيات حصل معه البذل او لم يحصل ويقابله الشح هذا هو الاصل
وان كان كل واحد منهما قد يستعمل في موضع الاخر وعدم عرفان الجود
كناية عن البخل البالغ نهايته واسناده الى الكف باعتبار انه مظهر البذل
والحلم الاناة والغيظ الغضب الكامن وما في المصباح من التقييد بان
يكون للعاجز يرده قوله تعالى والكاظمين الغيظ اه في مقام الترغيب والحث
عليه فان العاجز عن اظهاره لانه مضطر في كظمه لا يدخل في مقام
الحث والترغيب وقيل الغيظ هيجان الطبع بتكره ما يكون على خلاف
رضاه ولذلك لا يطلق على الله تعالى

ولو نال قدم القوم لثم فدامها لاكسبه معنى شمايلها اللثم

النيل الاصابة يقال نال خيرا ينال اى اصاب واصله نيل ينيل
مثل تعب يتعب وقيل النيل هو وصول النفع اذا اطلق وان قيد
يقع على الضرر لان اصله الوصول الى الشيء والفدام بكسر الفاء ما يوضع

في فم الابريق ليصفى به ما فيه والفدام بالفتح والتشديد مثله يقال
فدمت على فيه بالفدام فدما اذا غطيت ومنه رجل فدم اى عيي
ثقيل والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة لانهم القوامون بامور النساء
فالقوم مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه مثل الرهط
دخل والقوم خرج وقال صاحب المجمل جماعة الرجال دون النساء
وواحد القوم امرؤ يقال قوم واقوام جمع الجمع وقال الجوهري والرجل
ولا يجمع على لفظه وقال صاحب الكشاف في تفسير سورة الحجرات وهو
في الاصل جمع قايم كصوم وزور في جمع صايم وزاير وتسميته بالمصدر
عن بعض العرب اذا اكلت طعاما احببت قوما وابغضت قوما اى قياما وقعودا
القوم بالرجال صريح في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا
خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اه وفي قول زهير
اقوم آل حصن ام نساء واما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور
والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور
وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن وكأنه قصد بقوله فليس لفظ
القوم اه الرد على الجوهري في قوله وربما دخل النساء فيه على طريق
التبعية لان قوم كل نبي رجال ونساء ثم انه جوز ان يكون القوم
في الاصل جمع قايم ورجحه على احتمال اخر كونه بقوله او تسميته
بالمصدر وقال في الفايق والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر
قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم بامور النساء قال

الفاضل التفتازانى فى فصل الفاظ العام من التلويح نعم نقله ماذكر
فى الفايق وينبغى ان يكون هذا تاويل مايقال ان نوما جمع نايم كصوما
جمع صايم والا ففعل ليس من ابنية الجمع انكاره ما شاع وذاع فى كتب اللغه
قال الجوهرى وجمع الصاحب صحب مثل راكب وركب وقال صاحب القاموس
وجمع اصحاب وصحبان وصحاب وصحابة وصحب قال النووى فى تهذيب
الاسماء ويجمع صاحبا على صحب وراكب على ركب واصحاب جمع صحب كفرخ
وافراخ ثم ان فى النوم ثلثة اقوال الاول انه اسم جنس وهو الذى
قدمناه والثانى انه جمع لا واحد من لفظه وهو الذى ذكرنا ثانيا نقلا
عن صاحب المجمل والثالث انه جمع له واحد من لفظه وهو الذى ذكرنا
ثالثا نقلا عن صاحب الكشاف واللثم القبلة تقول لثمت فاها بالكسر
اذا قبلتها وربما جاء بالفتح والقدم فاعل نال واللثم مفعوله ويجوز العكس
ايضا والضمير فى قدمها وشمايلها للدار انه والضمير البارز فى لا
كسبه للقدم والمستتر للثم والكسب الجمع والتحصيل يتعدى الى مفعولين
اولهما ضمير القدم وثانيهما معنى شمايلها وقال الجوهرى كسبت اهلى
خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل وذكر
الهروى عن ابن الاعرابى يكسب بضم الباء وانشد فاكسبنى مالا واكسبته
حمدا وفى التيسير الكسب اجتلاب الخطاء عما هو له من الاسباب وقال
الكواشى اصل الكسب الفعل يجر نفع او دفع ضر وهذا لا يوصف به
تعالى والشمايل جمع شمال والشمال . الخلق

يقولون لي صفها وانت بوصفها خبير اجل عندى باوصافها علم

اى يطلبون منى وصفا والمراد من الوصف ما يقوم بها من المحاسن وما
ذكر قبل هذا كان اثارها وخواصها ومن لم يفرق بينهما قال شرحت اوصافها
فى الابيات السابقة فليقل ايضا بعض اوصافها المخصوصة ولا يخفى
ما فيه قوله وانت بوصفها خبير جملة حالية فى مقام التعليل والخبير
العالم والخبار الارض المسهلة فيها حجر وجبار والخبرت بالشئ اخبارا
لانه تسهيل بطريق العلم والمخابرة ان يزرع على النصف او الثلث او نحوه
والاكار الخبير والمخابرة المواكرة وذلك لتسهيل الزراعة واصل الباب
السهولة اجل بسكون اللام حرف جواب مثل نعم فيكون تصديقا
للخبر واعلاما للمستخبر ووعدا للطالب فيقع بعد نحو قام زيد ونحو
اقام زيد ونحو اضرب زيدا قال الاخفش الا انه احسن من نعم فى التصديق
ونعم به احسن منه فى الاستفهام فاذا قال انت سوف تذهب قلت
اجل وكان احسن من نعم واذا قال اتذهب قلت نعم وكان احسن من
اجل وههنا تصديق لقولهم انت بوصفها خبير ووعد لهم ولا بعد
فى الجمع بين المعنيين المتناسبين خصوصا فى الاشعار فانه يزيد
لطفا على ما اوضحناه فى رسالة معمولة فى صحة الجمع بين معنى المشترك
فى استعمال واحد ثم انه قال فى الجواب توهم بوصفها بقوله باوصافها
وقوله خبير بقوله علم وزاد عليه قوله عندى للدلالة على الثبوت وقدمه
للدلالة على الاختصاص ولا يخفى ما فى هذا كله من لطف المبالغة لمقام

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

لا في الهوا ضمير كلها المشابهة بليس وخبرها محذوف وتقول الفاصلة صفاء ماء
ولا ماء منها ولطف هوا ولا هوا منها ونور نار ولا نار منها وروح جسم ولا
جسم منها يعنى انها صفا مشكل ولطف مجسد ونور مصور وروح مجرم
والمراد انها لا حظ لها من الكثافة اصلا ومن قال ان المراد تلك صفاء
وليس هناك ماء فلا يكون ذلك الصفا صفاء الماء وهي لطف وليس هناك
هواء فلا يكون ذلك اللطف لطف الهوا كذلك هي نور وليس هناك نار فلا
يكون ذلك النور نور النار وهي روح وليس هنا الجسم فلا يكون
روحا متعلقا بالجسم فقد اخل بحق الكلام فان كونه صفا غير صفا الماء من
حيث انه لا بد لها من تجرد ذلك الصفا عن المحل الموصوف به لا يفيد ما افاده
كونه صفا ما مجردا عن الماء من المبالغة في الخلو عن شائبة الكثافة وكذا الكلام في نظائره

محاسن تهدى الواصفين لوصفها فيحسن فيها منهم النثر والنظم

محاسن خبر مبتدا محذوف اى هي محاسن وهذا اولى من تقديرها محاسن
والمحاسن جمع حسن على غير قياس والحسن ضد القبيح والهداية الدلالة
بلطف وقد مر بيان وجوه تعديتها قال الراغب الهداية الدلالة بلطف
ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وكانه
من الاعطا بافعلت نحو اهديت الهداية واما نحو قوله تعالى فاهدوهم الى
صراط الجحيم فعلى التهكم والفاء في فيحسن تفريعية وضمير التانيث في لوصفها
للمدامة وضمير الجمع للواصفين وقيل ضمير التانيث للمحاسن ولا حسن

فيه كما لا يخفى على من يحسن التامل والنثر والنظم صفتان معروفتان من
الكلام قال الراغب لتاليف الكلام خمس مراتب الاول ضم حروف التهجي بعضها
الى بعض حتى يتركب منها الكلام بالجمل المفيدة وهى النوع الذى يتداوله
الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور في كلامهم
والثالث ان يضم بعض ذلك الى بعض فيما له مبادى ومقاطع
ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة ان يجعل في اواخر الكلام
مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع والخامسة ان يجعل له مع ذلك وزن مخصوص
ويقال له الشعر

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم

قوله ويطرب عطف على ما عطف عليه قوله ويكرم ونظايره وقوله كمشتاق
وما يتعلق به جملة معترضة بين المعطوفين والاعتراض على ما ذكره الفاضل
التفتازاني في شرح الكشاف وهو ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة واكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
من خرافات اذ هكذا ينبغي ان يلاحظ المقام ولا يلتفت الى ما سبق من بعض
الاوهام من خرافات الاوهام والطرب خفة يصيب الانسان من شدة
حزن او سرور وغلب استعماله في الثاني وهو المراد هنا والدراية
العلم والضميران للمدامة والشوق والاشتياق نزاع النفس الى الشئ
ونعم بالضم اسم امراة كذا قيل وعزى الى الصحاح ولم اجد فيه
وعندى انه نعم بالفتح وهو الابل خاصة بخلاف الانعام فانها الانواع
المواشي ثم انه قد يذكر ويونث هذا كله مذكور في درة الغواص للحريري

وقالوا شربت الاثم كلا وانما   شربت التى فى تركها عندى الاثم
اى قال لى الغافلون عن حقيقة الحال شربت الخمر وارتكبت الاثم اى الذنب
فان الاثم يطلق على الخمر باعتبار كونها سببا له قال الشاعر :. شربت
الاثم حتى ضل عقلى :. الا الخمر التى فى تركها اى فى ترك شربها الاثم وفى اضافة
الترك الى نفسها فى مقام الاضافة الى شربها اشارة الى انها ليست الا للشرب
وعندى اى فى معتقدى ومذهبى من قولهم هذا عندى رحمه الله رحمة واسعة
هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها   وما شربوا منها ولكنهم هموا
هنيئا من هنؤ الطعام والشراب يهنو هناء وهناة وهو هنئ ومنه
يهنى المشترى فى اللسان التركى فى اللحم المطبوخ قال الجوهرى وكل امر يأتيك
من غير تعب فهو هنئ صفة مصدر محذوف اى ليشرب اهل الدير شربا هنيئا
لهم والدير معبد النصارى وكم خبرية حذف مميزها اى كم مرة سكروا واشكك
المدامة والحال انهم ما شربوا منها ولكنهم قصدوا قصدا كاملا وقد
مر فيما سبق ان الهم فوق الارادة دون العزم ومن لم يفرق بينهما لم يصب .
وعندى منها نشوة قبل نشأتى   معى ابدا تبقى وان بلى العظم
يعنى ان السكر من تلك المدامة حاصل قبل تعلقى بالبدن والناشئ الحدث الذى جاوز
حد الصغر فالمراد من النشأة حدوث البدن ويرشدك اليه المقابلة ببلى العظم فمن وهم ان معناه
قبل وجودى فقد وهم يقال بلى الثوب يبلى بلى بكسر الباء فان فتحتها مددت قال العجاج
والمرء يبليه بلاء السربال كر الليالى واختلاف الاحوال والابد الدهر :.
عليك بها صرفا وان شئت مزجها   فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

عليك

عليك بها اى خذ تلك المدامة ومن قال فى شرحه بالفارسية بر تو بادى
كانه لم يتامل فى اداة التعدية فى قوله بها وصرفا حال اى غير مخلوط
يقال شراب صرف اى بحت غير ممزوج وان شئت مزجها اى ان اردت ان تخلط
تلك المدامة بالماء فاخلطها بماء اسنان الحبيب فان العدل عن ظلم
ليس الا عدى بعن يقال عدل عن الطريق عدلا وعدولا اذا جار عنه
لا بمعنى القسط فانه يتعدى بعلى والظلم بالفتح ماء الاسنان وبريقها
من شدة الصفاء كان الماء يجرى فيها كذا قال ابن السكيت فى اصلاح
المنطق والظلم الثانى بالضم مقابل العدل بمعنى القسط وهو وضع
الشئ فى غير موضعه وزيادة هو للحصر :. :. :. :.
فدونكها فى الحان واستجلها به   على نغم الالحان فهى بها غنم
اى خذ تلك المدامة بناء فى الاغراء بالشئ دونكه قال تميم
للحجاج اقبرنا صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه وقد مر تفسير
الحان واستجلها اى اخرجها عن ظرفها به اى فى الحان والاستجلاء فى
الاصل الظهور والجلاء واستجلاؤها يكون باخراجها عن ظرفها وهو
كناية عن تناولها وشربها على وضع لكان الباء للافادة التمكن
كقولهم رميت عن القوس وجيت على حال حسنة ذكره القاضى
فى تفسير قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وحمله
فى امثال هذا المقام على معنى مع من قصر البلوغ فى صناعة
البلاغة والنغم جمع نغمة وهو الصوت الحسن فى القراءة والانشاد والالحان

اقبر القوم اعطاهم قتيلهم ليقبروه قاموس

جمع لحن وهو الترنم قال في المغرب لحن في قراءته تلحينا اى طرّب فيها وترنم
ماخوذ من الحان الاغاني والفا في فما للتعليل والضمير فيها وفي النغم
لا للالحان كما توهمه لان الاصل رجوع الضمير الى المضاف فلا
يعدل عنه سداد المعنى والبا بمعنى مع والغنم بالضم الغنيمة ؎

فما سكنت والهم يوما بموضع   كذلك لم يسكن مع النغم الغم

الفا للتعليل وما فهم من البيت السابق من الحث على ملازمة الحان وسماع
نغم الحان وما نافية وسكنت من السكون بمعنى ترك الحركة لا من السكنى بمعنى
اتخاذ المسكن ولذا ذكر متعلقه بالبا بمعنى في ولا خفا في ان نفي الاول ابلغ من
نفي الثاني ومن ذكر كلا المعنيين ولم يعين واحدا منهما فكانه جوز المعنى
الثاني ايضا وذكر الجوهري ان الهم الحزن وبينهما فرق دقيق وهو ان
الحزن يقبض النفس بغلظ الهم ومنه الحزن وهو ما غلظ من الارض وقال
صاحب الكشاف في سورة حم السجدة الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم
يلحق من فوات نافع او حصول ضار والهم منصوب على انه مفعول معه
وقد نبه في المصراع الثاني على ان الواو بمعنى مع ومن لم يتنبه لذلك
يرجح رفعه عطفا على الضمير المستكن في سكنت مع ان ذلك العطف بلا
فصل لا يجوز في فصيح الكلام نص على ذلك في شروح الكشاف واليوم حقيقة
في النهار ويطلق مجازا على جزء من الزمان لا يعتبر ممتدا في العرف وهو
الان سواء كان من النهار او من الليل كما في قوله تعـ ومن يولهم
يومئذ دبره فان التولي من الزحف حرام ليلا كان او نهارا والمراد ههنا

المعنى المجازي والنغم قد مر تفسيرها في البيت السابق ؎

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة   ترى الدهر عبدا طايعا ولك الحكم

كلمة في بمعنى اللام التعليلية كما في قوله تعـ فذلكن الذي لمتنني فيه
وفي قوله عم ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها والسكر ضد الصحو من السكر
والضمير في منها للمدامة والعمر مدة الحيوة قليلة كانت او كثيرة قال
الراغب العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة فاما قربها الى الساعة
للتقدير والتقليل ومن وهم ان العمر هو العيش زمانا طويلا وان
المراد من عمر ساعة مدتها فقد وهم وترى بمعنى تظن والدهر قد مر
معناه والعبد معروف والطايع المنقاد يقال طاع له يطوع ويطاع
طوعا وطواعية اذا انقاد والواو في ولك الحكم حالية اى والحال انت
الحاكم عليه المتفرد في حكومته ودل على ذلك تقديم الجار والمجرور
كما في قوله تعـ له الملك وله الحمد والحكم مصدر قولك حكم بينهم اى قضى

فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا   ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم

الفا تفريعية اى لما كان الامر على ما قررناه وعلى ما بيناه فيما سبق
لا عيش اى لا تمتع من الحيوة في الدنيا لمن عاش اى تمتع من الحيوة صاحيا
وهو ضد السكران والدنيا اسم هذه الدار سميت بها لدنوها فان
اصلها الدنو بالواو بدلالة قولهم ادنوت الحاشى او دنوت تقلبت
الواو يا ولم يقل مثل ذلك في القصوى لانه ذهب بالدنيا مذهب
الاسم في قولهم الدنيا والاخرة وان كان اصلهما صفة فخففت

لان لاسم احق بالتخفيف قوله ومن لم يمت سكرانا اى سكرانا وذكر للصد
فى المقام الغالب للمبالغة كما فى رجل عدل بها اى بتلك المداته ونصب
ماضيا وسكرا على الحالية ومن وهم ان نصب الثانى على انه مفعول
له لقوله لم يمت فقد وهم فانه الحزم اى ضيع الحزم وهو كمال التيقظ
لعواقب الامور والضمير لمن ولموت والنون مصدرفان ::
على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم
البكا بمد ويقصر اذا مددت اردت الصورة المدمع البكا واذا
قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر • بكت عينى وحق
لها بكاوها • ولا يغنى البكاء ولا العويل • ومن وهم ان كلاهما
بمعنى واحد فقد وهم ثم ان بكيته وبكيت عليه بمعنى قال الشاعر
الشمس طالعة ليست بكاسفه :: تبكى عليك نجوم الليل والقمرا
وضاع بمعنى هلك يقال ضاع الشئ يضيع ضيعة وضياعا بالفتح
اى هلك والعمر قد مر بيان معناه والمراد من ضيعان العمر نفاده
وانقضاوه وقوله وليس له جملة حالية والضمير
فيه وفى عمره لمن والضمير فى فيها للحياة
والنصيب والسهم الحظ من الشئ وكانه
اراد بالاول الحظ وبالثانى
المهم والله اعلم
تمت الرسالة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ظفرى ابهاميه عند سماع اشهد
ان محمدا رسول الله انا مدخله فى صفوف الجنه وفى الحديث ان النبى عليه السلام
دخل المسجد فى عشر المحرم فجلس عند الاسطوانه حذا ابى بكر رضى الله تعالى عنه
بلال فاذن فلما بلغ الى اشهد ان محمدا رسول الله قبل ابو بكر ظفرى
ابهاميه ووضع على عينيه وقال قرة عينى بك يا رسول الله فلما
فرغ بلال عن الاذان توجه النبى عليه السلام الى ابى بكر فقال من فعل
مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله ذنوبه جديدة وقديمة عمدا وخطا
وفى قصص الانبيا عليهم السلام ان ادم اشتاق الى لقاء محمد
عليه السلام حين كان فى الجنة فاوحى الله تبارك وتعالى وجعل محمد
عليه السلام فى صفاء ظفرى آدم عليه السلام مثل المراة فقبل ظفرى
ابهاميه ومسح على عينيه فصار اصلا لذريته فلما اخبر
جبرايل عليه السلام النبى بهذه القصه فقال صلى الله عليه وسلم
من سمع اسمى فى الاذان فقبل ظفرى
ابهاميه ومسح على عينيه لم يعم
ابدا صدق رسول الله نقل
من فردوس الاخبار
وكذا فى فتوى
الصوفية
تمت

[illegible]

كاينات تجلى ميكند مستقل بان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره بدين معنى آثار نيست لاجرم نه چنانكه نور وجود منكر شود
وبهره نه ازان بهره برسد واشرقت الارض بنور ربها ازين معنى عبارت
نيست واضحه بيت دركون ومكان فاعل مختار يكيست
ارنده ودارنده اطوار يكيست ازره روزن عقل اگر برون آرى سر
روشن شودت كه اين همه انوار يكيست هيچ چيز از حق جدا نيست
وهيچ ذره بى نور خدا نيست مى شنوى كه مى فرمايد ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم احاطة ذاتى بجميع ارواح اشباح دارد
ودر زمين استعداد هر موجود بذات خود تخم هستى مى كارد الا
انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط قال بعض العارفين
من عرف شيئا من العالم وعرفه عريا عن الحق فما عرفه على ما هو عليه
وكذلك من عرف الحق وعرفه عريا عن العالم فما عرفه على ما هو عليه
بيت هستى كه در ظهور با تو حقيست درديده
اهل كشف مرآت حقيست كل شيء هالك الا وجهه قال حجة
الاسلام في مشكوة الانوار العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة
اتفقوا على انهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان
له هذه الحال عرفانا علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا
وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت
عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله

ولا لذكر انفسهم فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا دفع دونه سلطان
عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الاخر سبحاني ما اعظم شاني
وقال الآخر ما في الجبة الا الله وكلام العشاق في حالة السكر يطوى
ولا يروى فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى سلطان العقل عرفوا ان
الذي هو ميزان الله تعالى في ارضه عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد
بل يشبه الاتحاد مثل قول العشاق في حال فرط عشقهم انا من
اهوى ومن اهوى انا ولا يبعد ان يفاجئ الانسان مرآة فينظر
فيها الى صورته ولم ير المرآة قط فيظن ان الصورة التي يراها
هي صورة المرآة متحدة بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن ان الخمر لون
الزجاج واذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغرق وقال شعر
رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر
علاقة وصل المحبة لما اتصلت بها علاقة وصلت المحبوبية
واستمسك بعروة حتى اجتبه قوى سلطان المحبوبية فادناه
عن ذاته ونفاه عن صفاته ثم اقام ببقائه على فنائه وختم
في صفاته بنهايته فتبدلت الصفات بالصفات شعر
فما الناس بالناس الذين عرفتهم ولا الدار بالدار التي كنت اعرف
واذا وصل العبد الى مقام ينخلع عن صفاته الفانية
ويخلع عليه الولي صفاته الباقية وهو قوله كنت له سمعا

دبصرا وفؤادا يكون هو متوليه ومواليه • فان نطقت فبنا ذاكره
وان نظرت فبنا ناظره • وان تحركت فبنا قادره • وان بطشت فبنا آخذا
وعند ذلك اشتبه الحال وقال من قال ما قال بيت
دل مغز حقيقتست تن پوست ببین • در کسوت خویش صورة دوست
ببین • عاشق که از هر دو کون کذر کرد همه دوست دید آنکه
پوست دید • در هر مرتبهٔ حیوانی بماند آنکه پوست با دوست
دید بدرجهٔ انسانی رسید • آنکه همه دوست دید • ربانی کشت
آنکه همه پوست دید در هیچ نداشت و نه کشت • آنکه همه دوست
دید هیچ نتوانست کفت • آنکه پوست با دوست دید کفت • وکوی
ازو برخاست • در جد کوید چو بهره ندارد • نزدیک چه کوید که بهره
ندارد • اکر صم بکم صفت دورانست • و من عرف ربه کل لسانه همانست
دمی بسط را کفت • وکو نیست که هنوز در جستجوی است
بیت ز خامی مزن ای بیخبر جوش • که خام آوازه دارد
پخته خاموش • المحبة اولها يحبهم وآخرها يحبونه وبينهما مع
تذوق وارواح تنظر الى المحبوب • فمن ثبت قدمه عند شرب كأس
يحبهم قال هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأس
بكف محبوبه قال انا فالشارب بكأس يحبهم متمكن • والشارب
بكأس يحبونه متلون • والناطق بالانانية متكلم من وادي المحو
بلسان الاثبات • والناطق بالهوية متكلم من وادي الفناء بلسان

البقا

البقا وكلاهما ناطق صادق وللحقيقة موافق لا زعم قال انا ما اراد
بالانانية ما النفسية لانه ماخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فاخذه
سالبه وجاذبه وهو المتكلم بلسانه وشاهد ذلك قصة ابي
يزيد قدس سره العزيز حين قال سبحاني ما اعظم شاني فانكروا
عليه فقال الحق سبح نفسه على لسان عبده فان الحق اذا استعبد
بدا عليه بادية منه غيبته به عنه ويكون البادي هو الناطق
على لسانه واما الناطق بالهوية فانه متمكن في سكره متحكم في وجده
محفوظ عليه وقته • محروس عليه سره • فهو ماخوذ من نفسه
مردود على قلبه • ففنى عن نفسه وفنيت عنه نفسه • فلم يبق له
في البين بين • ولا له فيه اثر ولا عين • اذا تجلى الحق سبحانه
على قلب عبده المؤمن يشاهده بعين يقينه • ويجتليه ببصر
بصيرته من غير حلول ولا تغيير ولا اتصال ولا انفصال شعر
وما هو في وصل بمتصل ولا • بمنفصل عني وحاشاه منهما
وما قدر مثلي ان يحيط بقدره • واين الثرى من رفعة البدر اعشا
اشاهده في صفو سري فاجتلي • جمالا تعالى عن ان يقيما
كما ان بدر التم ينظر وجهه • بصفو غدير وهو في افق السماء
خدا در ذات خويش از مجموع صورتها منزه است • ودر مجالي
اعيان ثابته ومراتب اكوان بهمه صورتها مصور • لا لون
النور لكن في الزجاج بدا • شعاعه فتراءى منه الوان • سبحان

المتجلی عن کل جهة و المتخلی عن کل جهة بیت افتاده در
هزاران آبگینه تافته ∴ پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته ∴
جمله یک نورست لیکن رنگهای مختلف ∴ اختلافی در میان این
و آن انداخته ∴ چون یک روی بدو آیینه مینماید هر آیینه روی دیگر
پدید آید ∴ شعر وما الوجه الا واحد غیر انه ∴
اذا انت اعددت المرایا تعددا ∴ هر که با دیدی باشد غیر از خدا
خدا هیچ ذات نبیند ∴ آنگاه داند که همه تغیرات و کثرت در
احکام و صفة او بوده است نه ذات او مولانا فرموده است
بیت خلق را چون آب دان صاف و زلال ∴ اندر آن تابان
صفات ذو الجلال ∴ علمشان و عدلشان و قهرشان ∴ چون
نجوم چرخ در آب روان ∴ واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال
باقی و ثابت است ∴ و ممکن الوجود صور و احوال که بتبدل می نماید
ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه هو الباطل مصراع
الا کل شیء ما خلا الله باطل ∴ و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت
مطلقه اوست ∴ بصور مختلفه متعدده که مشاهده می کنی
بیت من و تو عارض ذات وجودیم ∴ مشبکهای مشکوة وجودیم
تا باغ دلم ز فیض حق گلشن شد ∴ ماهیت ما ز روی او روشن
شد آنکه گفته شد ممکن مرآت واجب است در دنیاست
و صاحب امر بعکس آن باشد ∴ روز محشر حق تعالی بمظهری عظیم

تجلی

تجلی کند چنانکه اهل عرصات همه او را ببینند ∴ هر یکی بحسب اعتقاد
خویش ∴ و از اینجا گفته اند بیت نظارگیان ز روی
خوبت ∴ چون در نگرند از کرانها در روی خویش بینند زینجا
ست تفاوت نشانها و بالجملة ترقی العارفون من حضیض المجاز
الی ذروة الحقیقة و استکملوا معراجهم رأوا بالمشاهدة العیانیة
انه لیس فی الوجود الا الله ∴ و ان کل شیء هالک الا وجهه لا انه
یصیر هالکا فی وقت من الاوقات بل هو کذلک ازلا و ابدا
لا یتصور الا کذلک ع قدس سره العزیز که حدیث کان الله و لم
یکن معه شیء شنید فرمود که الان ایضا کذلک وقتی ماهیان
جمع شدند گفتند چند گاهست که ما حکایت آب می شنویم و می
گوییم حیات ما از آبست ∴ و هرگز آب را ندیدیم ∴ بعضی شنیده بود
ند که در فلان دریا ماهیست و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آب را
بما نماید چون باو رسیدند و پرسیدند گفت چیزی غیر آب
نمی نمایید تا من آب را بشما نمایم ∴ بیت سالها دل طلب
جام جم از ما می کرد ∴ آنکه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد ∴ گوهر
بر که بیرون ز صدف در همه عمر طلب از گم شدگان لب دریا می
کرد ∴ و ایاک ان تظن من ظاهر هذا الکلام و امثاله شعر
العین واحدة و الوصف مختلف ∴ و ذا الذی سر لاهل العلم ینکشف
دریا نفس زند بخار گویند ∴ متراکم شود ابر خوانند ∴ فرو چکد

باران نام نهند جمع وروان شود همی خوانند چون بدریا شد همان
دریا شود. شعر. البحر بحر على ما كان في قدم .:. ان
الحوادث امواج وانهار .:. ان الواجب تعالى بمادة الممكنات او
موضوعها فانه تعالى منزه عن ذلك والعلاقة بينه وبين الممكنات
علاقة الظهور والقبول لا علاقة الاتصاف والحلول بيت
كو بد انكس درين مقام فضول .:. كه تجلى نداند او ز حلول
والغرض من التمثيلات المنقوله تشبيه المعقول بالمحسوس تليينا لل
وهم وتقريبا له من الاذعان والفهم والا فلا ارتباط له بالمقدرات
ولا اختلاط بالقاذورات بيت چون خور زفروغ خود
جهان آراید .:. ور پاك وپليد اگر بتابد شايد .:. نى نور وى از هيچ پليد
آلايد .:. نى پاك ازو هيچ پاكى افزايد .:. وتمثيلهم بالبحر وامواجه
انما هو لحضرة الوجود .:. وانبساطه المعنوي على هياكل المهيات
القابلة المعبر عنها في لسانهم بالاعيان الثابتة لا للذات الله تعالى
وارتباطه بالذوات الممكنة فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود
وامواجه بمنزلة مظاهرها في الماهيات القابلة لان يكون مظهرا
لها لا للذات الله تعالى وارتباطه بالذوات الممكنة ومن وهم ان
امواجه بمنزلة حقائق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم
الى القول بوحدة الحقائق كلها كما هو المتبادر الى الوهم من التمثيل
السابق ذكره فقد وهم ويتضح مما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة

الظاهرة

الظاهرة في المرايا المتعددة فان تمثيلهم الحقائق بمنزلة المرايا
صريح في انهم قائلون بالتعدد في الحقائق الموجودة وان انكروا
تعدد الوجود ومن هنا تبين ان ما قاله الفاضل الشريف في
الحواشي علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية
ذهبوا الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا
بل لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المتنزهة
في حد ذاتها من شوايب العدم وسمات نقصان الامكان ولها
تقييدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يترائى موجودات متمايزة
فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فلم يقم برهان على بطلان ذلك
لم يتم ما ذكروه من عدم اتحاد الماهيات وما قاله في موضع اخر
منها من انه لا يخرج الواجب شيء من الاشيا بل هو حقيقتها
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية
ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه
ليس هناك الا حقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن وكذا قول
بعض المتصلفين من المتفلسفين تارة ومن المتصوفين اخرى لما
كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء
او بواسطة فهو الذات الحقيقية والكل شئونه ووجوهه او غير
ذلك من العبارات اللايقة فليس في الوجود ذوات متعددة
بل ذات واحدة ولها صفات متكاثرة كما قال الله تعالى هو

الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر فانه اراد بالصفات المتكثرة المعقولات المستندة اليه
تعالى اما ابتداء او بواسطة فانطبق على قوله على قول الفاضل
المتزهد فاشتركا فيه ثم زاد فيه شيئا اخر وهو انه
استدلال بالاية المذكورة ولا دلالة فيها
على ما توهمه اعاد لانها على ان له تع
صفات متكثرة واما ان تلك
الصفات معلولاته فلا
دلالة فيها عليه
ولا اشارة
تمت

٣٤ع هذه رسالة في بيان الحقيقة والمجاز لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي المن والاحسان ۰ والصلوة على رسوله المؤيد ببراعة
المعاني وفصاحة البيان ۰ وعلى اله الكرماء ۰ واصحابه العظما
الذين يهتدى ۰ من بايهم يقتدى اعلم والله اعلم ان اللفظ
الموضوع المستعمل مفردا كان او مركبا ان استعمل فيما وضع له
فحقيقة مثال الحقيقة في المفرد كالاسد في الحيوان المفترس المخصوص
والقتل في ازهاق الروح ومثالها في المركب نحو قتل الاسد بمعنى اهلك

الحيوان

الحيوان المفترس المخصوص وان استعمل في غير ما وضع له من حيث
انه غير ما وضع له بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له والعلاقة
بينهما اي بين الموضوع وغير الموضوع له فمجاز ثم المجاز
ينقسم الى قسمين استعارة ان كان علاقته المشابهة المراد فيما
وضع اللفظ المستعار ومرسل ان كان علاقته غير المشابهة من
السببية والحلول والجوار والاطلاق والعموم وغير ذلك مثال
الاستعارة في اللفظ المفرد كالاسد في الرجل الشجاع فان الرجل
غير ما وضع له فان ما وضع له الاسد هو الحيوان المفترس لا الرجل
ولكن استعمل الاسد في الرجل لكونه مشابها لما وضع له الاسد
من الحيوان المفترس في الشجاعة وكالقتل في الضرب الشديد
لمشابهة القتل والاهلاك في كمال الايلام ومثال الاستعارة
في اللفظ المركب قولك للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فان تردده في الجواب مثلا اذا استفتي فمسئلة بالاقدام
تارة وبالاحجام اخرى شبه حال من اراد الذهاب الى موضع فقدم
رجلا ثم اراد ان لا يذهب اليه فاخر اخرى وهذا القول
المركب لم يوضع للاول للثاني وتردد المفتي مثلا مشبه بها وليس
معناه حقيقة فيكون هذا اللفظ المركب استعارة في تردد
المفتي ومثال المجاز المرسل في اللفظ المفرد نحو الغيث في النبت
في نحو قولك رعينا غيثا اي نبتا مسببا عن الغيث ونحو النبت

في الغيث في قولك امطرت السماء نباتا اي غيثا هو سبب للنبات ونحو
النهر في الماء والميزاب فيه في قولك جرى النهر وسال الميزاب الحال فيهما
فذكر المحل واراد به الحال ومثال المجاز المرسل في اللفظ المركب نحو هوى
اي مع الركب اليمانين مصعد اي مجنوبي مع القافلة اليمانية تبعد
فان الشاعر لم يرد بهذا اللفظ المركب معناه الحقيقي من ذهاب محبوبه
مع الاجانب بل اراده اظهار التحزن عن ذلك ونحو قولها امرأة عمران رب
اني وضعتها انثى فانها لم ترد بهذا اللفظ المركب اخبارا بوضعته
انثى بل ارادت اظهار التحزن على خيبة رجائها وعكس تقديرها
من ان تلد ما في بطنها ذكرا وان استعمل اللفظ في غير ما وضع له
مع العلاقة بلا قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فهو كناية كقولك
طويل النجاد اي علاقة السيف فان طول النجاد كناية عن طول القامة
من غير منع عن ارادة ما وضع له اعني طول النجاد نفسه ثم الكناية
ينقسم الى ثلثة اقسام لان ما يقصد اليه في الكلام اما منسوب
اليه باي نسبة كانت فالكناية كناية يقصد بها الموصوف واما
منسوب فالكناية حينئذ كناية يقصد بها الصفة واما النسبة
فالكناية كناية يقصد بها النسبة واثبات الصفة للموصوف
لا نفس الموصوف كما في الاول ولا نفس الصفة كما في الثاني فمثال
الاول اعني الكناية التي قصد بها الموصوف كما يقصد بحي
مستوي القامة عريض الاظفار الى الانسان وكما يقصد بعريض

الوسادة

184 الوسادة الكناية عن عريض القفا عن الابله ومثال الثاني قولك
طويل النجاد الكناية بطول النجاد عن طول القامة وقولك جبان
الكلب كناية بجبن الكلب عن كونه مضيافا ومثال الثالث قولك
ان السماحة والمجد والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
لانه كنى باثبات هذه الصفات بكل ابن الحشرج عن اثباتها له
ثم اعلم ان الاستعارة ينقسم ثلثا ويقال المسمى بالاستعارة
الى تصريحية ومكنية وتخييلية عند صاحب الايضاح لانه عنى اللفظ
المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي مع قرينة مانعة عن ارادة ما
وضع له اعني المشبه به كما ذكر فيما قبل ولا يعني اللفظ المستعمل
في غير الموضوع له بعلاقة المشابهة كما اعتبر هذا المعنى للاستعارة
عند السكاكي اي الاستعارة عند الخطيب وهو صاحب الايضاح والتلخيص
يطلق بالاشتراك على ثلثة معان الاول الاستعارة التصريحية
وهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي مع قرينة مانعة
عن ارادة معناه الاصلي كقولك رايت اسدا يرمي او في الحمام
وقولك في تردد المفتي في الجواب حيث اقدم عليه تارة وحبس
عنه اخرى تشبيها له بحال من اراد ان يذهب فقدم رجلا تارة
ولم يرد اخرى فاخر اخرى اي اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
والثاني استعارة مكنية وهي تشبيه شيء بشيء في النفس مع
عدم التصريح بشيء من اركانه سوى المشبه واضافة خواص

المشبه به الى المشبه دلالة على ذلك التشبيه المضمر في النفس كما في قولك
اظفار المنية ومخالبها فانك قد شبهت المنية بالسبع في اهلاك
النفوس ولم تذكر من اركان ذلك التشبيه سوى المشبه اي الموت
واضيف اي اثبت له الاظفار والمخالب التي هي من خواص المشبه
به اعني السبع فالاستعارة بالكناية عند الخطيب ليس الا هذا
التشبيه المضمر في النفس وليس شيء من التشبيهات بمجاز من حيث
هي تشبيهات واما اذا ترك التشبيه فيها مجازا او استعارة تصريحية
ان استعمل لفظ المشبه مع قرينة عدم ارادة المشبه به واذا
ترك التشبيه فيها صراحة ولكن اضمر في النفس يطلق عليه الاستعارة
المكنية من غير مجاز في اللفظ عند الخطيب و الثالث الاستعارة التخييلية
وهي عبارة عند الخطيب عن جعل شيء لشيء وليس هو له كجعل الاظفار مثلا
للمنية وجعل اليد للشمال في قولك اظفار المنية ويد الشمال فان الاظفار
للسبع لا للموت واليد للانسان لا للشمال فان الاستعارة التخييلية
عنده اضافة الاظفار مثلا الى المنية وهي مجاز عقلي لا لغوي هذا
كما ذكرنا ثم اعلم ايضا ان المجاز يطلق ايضا كالاستعارة
بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما المجاز اللغوي وهو
اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له مع العلاقة بينهما والقرينة
المانعة عن ارادة الموضوع له وثانيهما المجاز العقلي وهو نسبة
الشيء اي نسبته كانت الى غير ما وضع له في ظاهر حال المتكلم

كنسبة

كنسبة الاظفار الى المنية ونسبة الانبات الى الربيع البقل فان الانبات
الذي هو فعل الله القادر ونسبة الى الربيع لكون الربيع مناسبا
للقادر في تعلق الانبات به ايضا من حيث كونه زمانا يتعلق كما
الانبات للبقل ثم اعلم ان مذهب الجمهور في الاستعارة التخييلية
كمذهب الخطيب وفي اطلاق المجاز ايضا بالاشتراك اللفظي على
المجاز اللغوي بمعنى اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له بعلاقة
المشابهة وبالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وعلى المجاز
العقلي الذي هو نسبة الشيء الى غير ما هو له في ظاهر حال المتكلم
كقولك انبت الربيع البقل وهزم الامير الجند والهازم جيش الامير
لا نفسه لكن نسب الهزم اليه لكونه امر الجيش ولكن الجمهور خالف
الخطيب في الاستعارة المكنية فان الاستعارة المكنية كما في اظفار
المنية ويد الشمال عندهم هو لفظ السبع المرموز اليه بالاظفار المستعمل
في المنية ولفظ الانسان المتمكن في تصريف الاشياء بيده المرموز
اليه باليد المستعمل في الشمال المشبه هو به فالاستعارة التصريحية
والاستعارة المكنية كلاهما مجاز لغوي مستعمل فيما هو غير ما وضع
له المشابه بما وضع له اي كل منهما لفظ مستعمل فيما اشبه بمعناه
الاصلي مع القرينة المانعة عن ارادته لكن في الاستعارة التصريحية
ذكر لفظ المشبه به المستعمل في المشبه صراحة وفي الاستعارة
المكنية لم يذكر لفظ المشبه به المستعمل في المشبه الا بطريق الكناية

والرمز اليه بخواصه ولوازمه كاليد والاظفار هذا كما ذكرنا ح
ثم اعلم ان الاستعارة التصريحية كلفظ الاسد في الرجل الشجاع
والاستعارة بالكناية كما في قولك اظفار المنية والاستعارة التخييلية
كلها مجاز لغوي عند السكاكي لان الاستعارة بمعنى اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع
له ومع ترك احد طرفي التشبيه من المشبه والمشبه به فان كان
المذكور المشبه به والمتروك المشبه فالاستعارة تصريحية كقولك رايت اسدا
في الحمام وان كان على العكس كالمنية المذكورة في قولك اظفار
المنية مع اضافة خاصة المشبه به بالمشبه كاضافة الاظفار الى
المنية واضافة البلاد الشمال فالاستعارة مكنية وبالكناية فالمكنية
عند السكاكي لفظ المشبه المستعمل في المشبه به كلفظ المنية المستعمل
في السبع الذي شبه به المنية ثم الاستعارة التصريحية التي هي اللفظ
المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي اما تحقيقية لتحقق المراد بها حسا
وعقلا كقولك رايت اسدا يرمي يراد به الرجل الشجاع فانه متحقق
حسا وكقولك اهدنا الصراط المستقيم اي الدين القيم الذي هو كالصراط
المستقيم في اصابته المتمسك به الحق والدين متحقق عقلا وان لم
يكن متحققا حسا واما تخييلية لعدم تحقق معناه المراد لا حسا ولا
عقلا كلفظ الاظفار ولفظ المخالب فانه لما شبه المنية بالسبع
في اهلاك النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار

اخذ الوهم في تصوير المنية بصورة السبع فاثبت لها الوهم ويختل
بها ما للسبع من الاظفار والمخالب المشبهة بالاظفار والمخالب
الحقيقية للاسد المشبه به للمنية فاطلق اسم الاظفار المحققة
الموضوعة مع لها وهي الاظفار للسبع المشبه به للمنية على الاظفار
المتخيلة غير المحققة وهي اظفار المنية ولم يوضع الاظفار الا للمحقق
فاستعمالها في المتخيلة مجاز واستعارته تخييلية لكون المراد
تخييليا محضا **ثم اعلم** ان الاستعارة التصريحية تنقسم
عند الجمهور والخطيب ايضا الى اصليه ان كان لفظ المشبه به
المستعمل في المشبه اسم جنس كالاسد في الرجل الشجاع والقتل في
الضرب الشديد والى تبعيه ان كان لفظ المشبه به المستعمل في المشبه
غير اسم الجنس كالفعل وما يشتق منه والحرف فان الاستعارة في الفعل
و في المشتقات تابعة للاستعارة في المصدر وفي الحرف تابعة لمتعلق
معناه ومتعلق معنى الحرف ما يعبر به عن معناه كما يعبر عن معنى
من وعند السكاكي الاستعارة التبعية عند القوم مردودة الى
الاستعارة بالكناية فان الاستعارة التبعية في قولك نطقت
الحال عند الجمهور والخطيب نطقت بمعنى دلت بقرينة كون الحال
فاعلا لان النطق بمعنى تكلم اللسان لا يصدر عن الحال فيكون
نطقت بمعنى دلت بعد كون النطق بمعنى الدلالة وعند السكاكي
لا استعارة في نطقت بل في الحال استعارة بالكناية بان شبه

الحال بالانسان الناطق في الدلالة على المقصود فيترك المشبه به
وينسب الى المشبه ماهو من خواص المشبه به وهو النطق فيكون الحال
المشبه بالانسان المتكلم مستعملا فيه بقرينة نسبة النطق الى الحال
فيكون الحال استعارة مكنية وما جعله القوم بتبعيته قرينة لها
وكذا عند السكاكي المجاز العقلي الذي هو عبارة عند غير السكاكي عن
نسبة الشيء الى غير ما هو له بناء على ظاهر حال المتكلم مردود ايضا
الى الاستعارة بالكناية كقولك انبت الربيع البقل فانه مجاز عقلي
عند غير السكاكي بناء على ان نسبته الانبات الذي هو فعل القادر
المختار الى الربيع الذي ليس الانبات فعلا له عند المتكلم الموحد لكونه
زمانا له فيكون له ايضا تعلق بالانبات واما عند السكاكي فهو الاستعارة
المكنية بناء على تشبيه الربيع بالفاعل الحقيقي للانبات في كون
كل منهما متعلق بالانبات وان كان تعلقه بالفاعل من حيث التاثير
وبالربيع من حيث كونه زمانا للانبات **واعلم** ايضا ان المجاز
كما يطلق عند القوم بطريق الاشتراك اللفظي على المجاز اللغوي
الذي هو في معنى الكلمة المنقسم الى الاستعارة والمجاز المرسل وعلى
المجاز العقلي الذي هو في النسبة كذلك يطلق المجاز على المجاز
بالزيادة وعلى المجاز بالنقصان كقوله تعالى ليس كمثله شيء اي
ليس مثله شيء فالكاف زائدة وكقوله واسئل القرية اي اهل
القرية فالمسئول حقيقة محذوف فهو مجاز بالنقصان ثم بعد

ما تقرر

ما تقرر ذلك ما ذكرنا ولك ان تجعل مثل واسئل القرية من قبيل نسبة
القرية باهلها بان يذكر القرية ويراد بها الاهل فيكون استعارة
بالكناية وان تجعل من قبيل المجاز العقلي بان تنسب حال اهل القرية اليها
لكونها مكانا له كما تنسب حال القادر وهو الانبات الى زمان ايجاده اعني
الربيع وجعل نسبته انبت الربيع البقل مجازا عقليا لا مجازا بالحذف
وكذلك ان تجعل مثل انبت الربيع البقل وهزم الامير الجند من المجاز العقلي
بان يقدر انبت خالق الربيع البقل وهزم جيش الامير الجند بحذف
الخالق والجيش كما حذف الاهل في قولك واسئل القرية **ثم**
اعلم ان كل واحد من الحقيقة والمجاز ينقسم الى لغوي وعرفي
والعرفي الى عرفية عامة والى عرفية خاصة والعرفية الخاصة الى
شرعية والى غير شرعية من الاصطلاحات الخاصة كالاصطلاحات
النحوية وغيرها من العلوم المدونة فالحقيقة والمجاز اللغويان كالاسد
في السبع والرجل الشجاع والحقيقة والمجاز الشرعيان كالصلاة في
العبادة المخصوصة والدعاء والحقيقة والمجاز العرفيان العاميان
كالدابة لذي الاربع والانسان والحقيقة والمجاز العرفيان الخاصيان
الاصطلاحيان باصطلاح الكلام كالحادث في المسبوق بالعدم
والاضافات المتجددة والاحوال التي يحصل للموجود بعد ما لم يكن حاصلا
له كتجدد العالمية وغيرها فالضابط في هذا التقسيم ان كل واحد
من الحقيقة والمجاز لابد له من نسبته الى وضع ما من الاوضاع فالموضع

الذی کانت الحقیقة حقیقة بحسبه ان کان الوضع وضع اللغة کان الحقیقة
حقیقة لغویة والمجاز المستعمل فی ذلک الوضع اللغوی یکون مجازا لغویا
وان کان الوضع الذی کان الحقیقة حقیقة بحسب وضع الشرع یکون المجاز
المستعمل فی ذلک الوضع مجازا شرعیا کما ان الحقیقة فی ذلک الوضع حقیقة
شرعیة وهکذا فی غیره فالصلوة فی الدعاء حقیقة لغة
وفی العبادة مجاز کذلک وفی الشرع بالعکس
ای حقیقة شرعیة فی العبادة مجاز
شرعی فی الدعاء لانه وضعه فی
اللغة للدعاء وفی
الشرع للعبادة
تمت الرسالة
تم

هذه رسالة مرتبة بمقال القائلین بالحال لابن کمال پاشا رحمه الله ٣٥

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الملک المتعال ۔ ذی الجلال والجمال ۔ والصلوة علی من بلغ
المقال ۔ وعلی آله وصحبه ما بلغ الآل ۔ ولمع طیف الخیال والبال
وبعد فهذه رسالة مرتبة بمقال القائلین بالحال ۔ من اصحابنا
واصحاب الاعتزال ۔ وتحریر ما ذکروا فی مقام الاستدلال ۔ وتقریر
ما ورد علیهم من الاشکال ۔ ولا بد من تمهید مقدمة امام المرام

ومن ان المعتزلة القائلین بشیئیة المعدوم فی الخارج قالوا بثبوت
الواسطة بین الموجود والمعدوم وقد افصح عن هذا الفاضل المحقق
نصیر الدین الطوسی فی تلخیص المحصل حیث قال وینبغی ان یعلم ان القائلین
بان المعدوم شیء یفرقون بین الموجود والثابت وبین المعدوم
والمنفی ویقولون کل موجود ثابت ولا ینعکس ویثبتون واسطة
بین الموجود والمعدوم ولا یجوزون بین الثابت والمنفی واسطة
ولا یقولون للممتنع معدوم بل یقولون انه منفی انتهی کلامه ثم ان
منهم من قال بالحال کابی هاشم واتباعه ومنهم من انکره وهم
عامة المعتزلة فالحال اخص من مطلق الواسطة بین الموجود
والمعدوم وذلک لان القیام بالموجود فی الجملة شرط فی الحال
دون مطلق الواسطة وقد افصح عن هذا ایضا الفاضل المذکور
فی الکتاب المزبور بقوله انهم یقولون ان الوجود اخص من الثبوت
والموجود کل ذات له صفة الوجود والمعدوم کل ذات لیس له
صفة الوجود والصفة لا یکون لها ذات فلا جرم لا یکون موجودة
ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الی القول بالواسطة انتهی کلامه
وفی موضع من الکتاب المذکور قال وعندهم الممتنع لیس بموجود
ولا معدوم والحال لیس بموجود ولا معدوم وهذا القول منه
صریح فی ان الممتنع مادة افتراق مطلق الواسطة عن الحال عندهم
وهذا الفرق بین الحال المطلق الواسطة قد خفی علی کثیر ممن حسن

الظن بشأنهم حتى زل اقدامهم في هذا المقام وممن تبعهم من الاقوام
منهم صاحب المواقف حيث قال في قسمة المعلومات اما ان يقال بان
المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود
والمعدوم وهو الحال اولا وهذا صريح في ان القول بثبوت المعدوم
لا يستلزم القول بثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم وفي ان
الواسطة ليست الا الحال ثم قال الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة
هو مذهب اكثر المعتزلة وهذا القول منه نص فيما ذكرنا ومما قيل فيه
قدم الفاضل في هذا المقام انه قال وبطلانه اي بطلان ثبوت
الواسطة بين الموجود والمعدوم ضروري وعلل بما موجبه لزوم
احد الامرين السفسطة وكون النزاع لفظيا حيث قال لما عرفت
ان الموجود ما له تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي
والاثبات ضرورة واتفاقا فان اريد نفي ذلك فهو سفسطة وان
اريد معنى اخر لم يكن النفي والاثبات متوجهين الى معنى واحد فيكون
النزاع لفظيا ولا يذهب عليك انه على تقدير الثاني لا يلزم البطلان
الضروري واعلم ان المتاخرين قاطبة زعموا ان القائلين بالحال استدلوا
عليها بان يقال الوجود ليس موجودا والا زاد وجوده على ذاته لانه
يشارك سائر الموجودات في الموجودية ويمتاز عنها بخصوصية
ذاته فيتقدر زاده وجوده على ماهيته وعرض وجود بعد وجود الى
غير النهاية ولا معدوما والا اتصف الشي بنقيضه ثم انه نقض

كما هو رايه في الكتاب المذكور وقال والذي احسبهم ارادوه واحسنا
بتاويلهم ان ثبت لهم وجود مفهومات مقصور عروض الوجود لها فتسموا
تحققها وجود مفهومات ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية
التي يسميها الحكما معقولات ثانية لا موجودة ولا معدومة فنحن
نجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم يجعلونه عدم ملكة ولا نزاع معهم
في المعنى ولا في التسمية الى هنا كلامه وينشا ما نقول عن تحقق
مذهبهم واصل مقاصدهم في هذا المقام وانت بعد ما احطت بما نقلنا
من تلخيص المحصل عرفت ان ما زعمه هذا الزاعم بمعزل عما قالوا كيف
فان كل صفة لا تكون لها ذات واسطة بين الموجود والمعدوم
عندهم سواء كانت من المعقولات الثانية او لا ولم يعلم ان موجب
الاحتجاج على الوجه المذكور القول بالواسطة بين النقيضين لان
المعروفة القابلة ولا معدوما الا اتصف الشي بنقيضه صريحة في
ان المراد من الموجود والمعدوم الذي اثبتوا الواسطة بينهما ما في
طرفي النقيض وقد عرفت انهم لا يلتزمونه بل يصرحون بان الحال سطـ
التي يثبتونها بين الموجود والمعدوم ليسا في طرفي النقيض قال
الفاضل المحقق في تلخيص المحصل بعد نقل قوله الاحتجاج المذكور
على ما ورد الامام في المحصل اقول هذه حجة عليهم يعني الامام لهم
من غير ان يرضوا به فان الموجود والمعدوم ليسا عندنا نقيضين
فان طرفي النقيض يجب ان تنتفيا في الاحتمالات وعندهم الممتنع

ليس بموجود ولا معدوم والحال ليس بموجود ولا معدوم فقوله الموجود
متناقضة لمعدوميته والشيء لا يكون عين نقيضه لا يوافق اصولهم
انتهى ومن ههنا تبين ان من وهم ان الفاضل المذكور اجاب بقوله
في التجريد والوجود لا يرد عليه القسمة عن الاحتجاج على الوجه المزبور
فقد وهم كيف وهو منكر لوقوع الاحتجاج على ذلك الوجه منهي
بل بصحته على اصلهم ومع ذلك كيف يقصد الجواب عنه وعند الصوفية
في تقرير الاستدلال ان يقال ان الموجود والمعدوم ليسا فرضي النقيض
يلزم خلاف المفروض واللازم بط وكذا الملزوم وتقدير الملازمة
انه ح اي على تقدير عدم الواسطة بين الموجود والمعدوم فنقول
ان الموجود ليس بموجود الى اخر ما ذكر فيما تقدم واجيب عن الدليل
المذكور باختيار الاول فبان يقال الوجود موجود ووجوده نفسه
فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زايد عليه
وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زايدا على
ذاته اصلا فلا باس ويرد عليه ان مراد المستدل من الوجود معنا
المتعارف وهو ما قام به الوجود فلا مجال للجواب بالوجه المذكور
على اختيار الشق الاول وايضا المراد من الموجود الموجود في الخارج ولو
كان الوجود موجودا في الخارج لصح قيامه بالماهية من حيث هي ضرورة
ان قيام الصفة الموجودة مشروطة بوجود موصوف واما الجواب
باختيار الثاني فبان يقال الموجود معدوم وانما الممتنع اتصاف

الشي

الشي بنقيضه بالحمل بان يقال مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم اما
اتصافه بمصدره بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع فان كل صفة قايمة
بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم
مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم ولا بعد في ان
يصدق الوجود ذو لاوجود وفيه ان الاصل الجواب صحيح الا ان تقريره
على الوجه المذكور خارج عن نهج الصواب وذلك ان المحمول اذا كان مشتقا
او في حكمه يجوز ان يصدق على غيره وان كان نقيضا له كمفهوم الكل
فانه يصدق على الجزء الذي نقيضه واذا لم يكن مشتقا ولا في حكمه
لا يمكن صدقه على غيره وان لم يكن نقيضا له كمفهوم الحركة فانه
لا يصدق على الوجود كما لا يصدق عليه مفهوم العدم هذا في الصدق
بطريق المواطاة بان يحمل احدهما على الاخر بهو هو فالعبرة في هذا
النوع من الصدق بكون المحمول مشتقا حقيقة او حكما ولا تاثير فيه
لكون احدهما نقيضا للاخر كما هو الظاهر من تقرير الجواب على الوجه
المذكور واما في الصدق بطريق الاشتقاق فالامر على عكس هذا
فانه ح لا بد ان يكون المحمول مشتقا ولا في حكمه وايضا لا وجه
لقياس قولنا الوجود والعدم على قولنا الجسم ذو لا جسم لقيام
الفرق بينهما فان معنى القول الثاني ان الجسم ذو شيء لا جسم
وليس معنى الاول الوجود ذو شيء هو عدم وتوضيح ذلك
ان الجسم يتصف بالسواد التي يصدق عليها اللاجسم ولا يلزم

من ذلك اتصاف الجسم بما يتصف به السواد ويصدق عليه بخلاف
الوجود فانه يتصف بالعدم نفسه على تقدير كونه معدوما لا بما
يتصف به العدم ويصدق عليه وذلك ان الوجود في قولنا الوجود ذو
عدم مثل الجسم في قولنا الجسم ذو سواد وليس معناه انه ذو شيء يصدق
عليه ذلك الشيء العدم ليكون على وزان قولنا الجسم ذو الجسم فيلزم
فيه اتصاف الوجود بالعدم كما يلزم في قولنا الجسم ذو سواد اتصاف
الجسم بالسواد وانما قلنا ان امثل الجواب صحيح لان الممتنع اتصاف
الشيء بالنقيض لا اتصاف احدهما بالاخر ومن هيهنا تبين فساد الجواب
الذي اشار اليه الطوسي في التجريد بقوله والوجود لا يرد عليه القسمة
ويقرر بها ان الترديد في المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة الواقعة في
الاستدلال مما يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء
ليس لها معان محصلة معقولة بل مجرد اعتبارات ليس مفهومات ثابتة
في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء
لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان نسبة الشيء لا يعقل الا بين متغايرين
واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هنالك نسبة قطعا
واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن
نفسه لا كما قيل انه لو فسر العدم بمعنى اخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا
لما وقفت فيما تقدم على فساده بل لان موجب مبنية الاستدلال
ذلك على ما وقفت عليه ايضا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن

تصوره

191

تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه
ضرورة ان السلب فرع النسبة الايجابية المتصورة بين فحيث لا يتصور
نسبة لم يتصور هنالك ايجاب ولا سلب واما الجزء الثالث فلان قوله
الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات ثبوت الوجود للوجود
واثبات سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور
سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب
سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة
المذكورة خارجة عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية
حتى صدقها ويصح الاستدلال بها واما الرد عليه بانا لا نسلم ان قولنا
الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه فان الموضوع في هذه
القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو وجود ومفهوم ذو
وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة بين الشيئين سواء الايجاب
والسلب المتغاير بين الوجود وذو وجود وقس على هذا حال قولنا الوجود
معدوم ونحوه لا كما قيل اذا كان معنى الوجود ذو الوجود كما اعترف
به فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت لنفسه اشتقاقا لانه
لا يعترف بان معنى ذو وجود ما ثبت له الوجود وانكاره تضمن قولنا
الوجود موجود ثبوت الشيء لنفسه صريح فيه بل نقول ان معناه
من له الوجود اعم من ان يكون بطريق الثبوت له او بطريق [illegible]
كما ذكر قولنا زيد ذو مال بل بانه فرد المستدل من الوجود معناه

المتعارف لا من اثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم انما اثبت
بينهما على معناهما المتعارفين وهو ما يتوهم به الموجود فلا مجال للتوجيه
المذكور فيه واما ما قيل من ثبوت الموجود مجمل يصح للعقل تحليله الى ذلك
المعنى فى بعض الصور فلا نسلم انه يلزم صحة التحليل
فى جميع الصور حتى لا يلزم فى هذه الصورة ثبوت
الشئ لنفسه فليتق بشئ ادع بين هدم
اساس الاستدلال المذكور كما لا
يخفى على من له ادنى تأمل
مل تمت
الرسالة

اللهم انا نستعينك الاستعانة طلب العون اى نطلب منك العون على
الطاعة وترك المعصية ونستغفرك الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة الستر
والتغطية اى نسئلك المغفرة للذنوب ولو قرى ونستخيرك بالخاء تفسد
صلاته عند بعض العلماء لان بين الخاء والعين اتحاد المخرج والمعنى
فان الاستغفار طلب الاغاثة والاستغفار طلب المغفرة ومن رزق
الامان رزق المغفرة ومن رزق المغفرة رزق الامان كذا فى الذخيرة
ونؤمن بك اى نصدقك والايمان فى اللغة التصديق وكل من صدق
بشئ فقد امن قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا
ونتوكل عليك اى نفوض امورنا اليك ونثنى عليك الخير وهو من الثناء وهو
والمدح

192
المدح وانتصاب الخير على انه صفة المصدر المحذوف اى نثنى عليك الثناء
الخير كله فيكون تأكيدا لان الثناء قد يستعمل فى الشر كقولهم اثنى عليهم
شرا كذا فى حاشية شاهان ونشكرك اى ونشكرك فيما احسنت الينا
وانعمت علينا والشكر فى اللغة الظهور يقال شكر النبات اى علا وارتفع
والشكر معرفة الاحسان والتحدث به والعرب يقولون شكرتك وشكرت لك
ولا نكفرك اى ولا نكفر على نعمائك والكفر فى اللغة الستر ولهذا سمى الزراع
كافرا لانه يستر الحب وتغطيته فى الارض قال الله تعالى اعجب الكفار
نباته اى الزراع ونخلع ونترك من يفجرك اى ننزع ونفارق من يعصيك
ويخالفك والفعلان موجهان الى من كذا فى المغرب **اللهم اياك نعبد**
اى نخصك بالعبادة ولك نصلى ونسجد اى نخصك بالصلوة والسجود
واليك نسعى السعى الاسراع فى المشى اى نخصك بالسعى اليك ونحفد بالدال
المهملة من الحفد وهو الاسراع فى الخدمة اى ونسرع فى الخدمة
ولو قرى بالذال المعجمة تفسد الصلوة
نرجو رحمتك اى نطمع فى رحمتك ونخشى
عذابك اى نخاف من عذابك ان
عذابك بالكفار ملحق اى لاحق
كافر كالبخاري وفى الحق روايتان
بالكسر والفتح والكسر اصح كذا
فى الينابيع والكافونة

هذه الرسالة في طبقات المجتهدين لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه، والصلوة لنبيه، والثنا على خليفته في ارضه، اللهم ارض
عنه وارضه، وبعد فان المسألة الساترة في البلاد، الدايرة على السنة
العباد وهي مسألة دخول ولد البنت في الوقف على اولاد الاولاد، قد ذكرت
في حضرة من نظر رياض العلم بعين ترتيبه، وخاض حياض الشرع بافراد
تربيته، استخرج طبعه الغواص عن بحر العلوم درر دقايق المسايل،
وذلك كفيه عن بحر سايل، وكف فكيه عن نهر السايل، وهي حضرة
السلطان خليفة الرحمن، صاحب الزمان، ناصب راية الامن والامان،
المستغني عن التوصيف والبيان، ابي الفتوح سلطان سليم خان بن خان
عثمان، سلمه الله تع في الدارين، وصان شانه عن الشين والدين،
فامرني باظهار ما هو الحق فيها، فان باظهار الحق يظهر مراتب الرجال،
لا بتقادم الازمنة والاجال، فامتثلت امره العالي، وشرعت فيه متوكلا
على الملك المتعالي، فنقول وبالله التوفيق، وبيده ازمة التحقيق
اعلم ان المسألة المذكورة على الوجهين احدهما ما يذكر فيه الموقوف
عليه مقصورا على الدرجة الاولى والثاني ما يذكر فيه الموقوف
عليه غير مقصور على الدرجة الاولى وكل من الوجهين المذكورين
على صورتين احديهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة الجمع فللمسألة
المذكورة صور اربع الاولى صورة وقفت على ولدي والثانية صورة

وقفت على اولادي والثالثة صورة وقفت على ولدي وولد ولدي
والرابعة صورة وقفت على اولادي واولاد اولادي والخلاف قائم في كل من
صورتي الوجه الاول اما في الصورة الاولى فما ذكره فخر الدين قاضي خان
حيث قال في فتواه بعد تصوير المسألة على الصورة الاولى ومن الوجه
الاول ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر
الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر
الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف
ولد البنت واما في الصورة الثانية فما ذكره صاحب الذخيرة حيث
قال اذا وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل يدخل فيه
بنو البنات فيه روايتان واصل هذا ما ذكره محمد رحمه في السير الكبير
في باب ابواب الامان اذا قال اهل الحرب للمسلمين امنونا على اولادنا
فهم امنون على انفسهم وعلى اولادهم لاصلابهم وعلى اولاد اولادهم
من قبل الرجال دون بني البنات وذكر في باب اخر من ابواب الامان
ان بني البنات يدخلون في الامان فصار في المسألة روايتان وكان
الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يميل الى ان البنت لا تدخل
في الامان وكذا الخلاف قائم في الصورة الاولى ومن الوجه الثاني فان
علي الرازي خالف فيه هلالا على ما ذكره الامام فخر الدين قاضي خان
حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسألة على الصورة المذكورة هل
يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وقال علي الرازي لا يدخل

والصحيح ما قاله هلال لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين
كذلك يتناول اولاد البنات واما الصورة الاخيرة من الوجه الثاني
وهي اربع الصور الصور الاربعة المذكورة فلا خلاف في دخول ولد البنت
في الموقوف عليه على تلك الصور على ما دل عبارة الامام قاضي خان في
فتاواه حيث ذكر على ساير الصور على الخلاف وذكرها بلا خلاف
حيث قال في فتاواه ولو قال على اولادي واولادهم كان ذلك بكلهم يدخل
فيه ولد الابن وولد البنت ويوافقه صاحب تتمة الفتاوى وصاحب
الخلاصة في ذلك وعدم دخول ولد البنت فيه على ظاهر الرواية
انما هو في صورتي الوجه الاول على ما يفصح عنه على ما نقلنا سابقا
عن الامام قاضي خان في فتاواه سابقا عن الامام قاضي خان في فتاواه
ويشهد على ذلك ما ذكر في معرض التعليل بقوله لان اولاد البنات
ينسبون الى ابايهم لا الى امهاتهم فان التمسك بعدم النسبة في
الحكم المذكور وانما هو في صورتي الوجه الاول واما في الوجه الثاني
فالحكم بالدخول بمقتضى العبارة على حسب الدلالة اللغوية على
ما افصح عنه الامام شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن
ولده ولدك وابنه ولدك ومن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة
بخلاف ما اذا قال على ولدي فان ثمة ولد ولد البنت لا يدخل في
الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه
وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا وينقطع عرق شبهة

الخلاف

الخلاف في الصورة الاخيرة ما نقله صاحب الذخيرة عن الامام شمس
الائمة السرخسي بهذه العبارة وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي
ان في هذه الصورة اولاد البنات يدخلون رواية واحدة وانما
الروايتان فيما اذا قال موقوف على اولادي وهذا لان المذكور هنا
ولد الولد وولد الولد حقيقة اسم لمن ولده ولدك وابنه ولدك
ومن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة فاما اذا ذكر اولاده
فاولاده حقيقة من هو ولده ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه
بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات ثم قال صاحب الذخيرة
والجواب في الوقف على قول شمس الائمة يكون هكذا اذا وقف على
ولده واولاد فلان دخل تحت الوقف اولاد البنات رواية واحدة انتهى
كلامه وبهذا البيان الواضح والتبيين الموضح يتبين الحق واتضح ان
ما وقع في بعض الكتب كالتجنيس والواقعات ومحيط رضي الدين
السرخسي وغيرها من ذكر الخلاف في الصورة المذكورة من قبيل نقل
الخلاف في احدى الصورتين قياسا على الاخرى مع قيام الفرق
بينهما كيف لا فان ما ذكروه في معرض التعليل لا يساعدهم وانما
قلنا انما ذكر لا يصح تعليلا للمسألة في الصورة المذكورة لانه لو
علل الحكم فيها بما ذكر لاتجه عليه ان يقال ان اريد انه لا ينسب الولد
الى الام لغة وشرعا فلا وجه له اذ لا شبهة له في صحة
قول الواقف وقفت على الاولاد بناتي واعتباره شرعا وان اريد

انه لا يثبت الا بهما عرفا فلا يجدي نفعا في فم ولد البنت عن الدخول
في الصورة المذكورة لما عرفت ان دخوله فيها بحكم العبارة لا بحكم العرف
والدخول بحكم العرف انما هو في صورة في الوجه الاول والتعليل المذكور
ينطبق المعلل فيهما وهذا رد الامام شمس الائمة السرخسي على القاضي
الامام ركن الاسلام علي السغدي والشيخ الامام شيخ الاسلام في
قولهما ان المسئلة المذكورة على الصورة الرابعة على الروايتين ايضا
على ما نقله صاحب الذخيرة عنه ولو نزلنا عن ذلك وسلمنا ان المسئلة
المذكورة على الصورة الرابعة ايضا على الاختلاف فنقول الترجيح
معنا فان القول بالدخول راجح بقوة دليله وتقدم القائلين به فان الترجيح
انما يكون باحد هذين الامرين اما قوة دليله فقد مر ما يعني في بيانها
واما تقدم القائلين به فلانهم اعيان المجتهدين وشيوخ الفقهاء
كهلال وخصاف وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان وصاحب الذخيرة
وصاحب تتمة الفتاوى وصاحب الخلاصة ومخالفه ليس من نظرائهم
في معارضة ويساويهم في الدرجة ومعرفة هذا موقوف على الوقوف
على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين وهي المعتمد في هذا البيان كما لا يخفى
على ذوي الالباب ولما بلغ الكلام الى هذا الفصل واقتضى المقام
تفصيل ذلك الاصل نقول لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي
بقوله ولا يعني بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى
بلد من البلاد اذ لا يسمن من جوع ولا يغني بل يعني معرفته بمرتبة

مرتبته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات
الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين
وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين اعلم ان
الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة
الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام
الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على
حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول
والثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب
ابح القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى
القواعد التي قررها ابوح فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع
لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين
في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين له في الاحكام
غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل
التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي
وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان وامثالهم فانهم
لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع
لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على
حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة

اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على
الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على
تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول
عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحابه المجتهدين برايهم ونظرهم في الاصول
والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع
في الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل
الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسين القدوري وصاحب
الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الرواية على بعض اخر
بقولهم هذا اولى وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا اقوى وهذا
اوفق للقياس وهذا ارفق للناس السادسة طبقة المقلدين القادرين
على التمييز بين الاقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية
النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين مثل صاحب الكنز وصاحب
المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا في كتابهم الاقوال
المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون
على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال
عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل
لمن قلدهم كل الويل تمت الرسالة الشريفة
بعون الله تعالى للامام الهمام افضل السادات
مولانا احمد بن سليمان بن كمال عفا عنهم الملك المتعال

هذه الرسالة ايضا في طبقات المجتهدين لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

احمد بن علي ابو بكر الرازي المعروف بالجصاص ولد في سنة خمس وثلثمائة
وسكن بغداد وانتهت اليه رياسة الحنفية وسئل بالقضاء فامتنع
تفقه على ابي الحسن الكرخي وله كتاب احكام القران وشرح مختصر الكرخي
وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى
وكتاب في اصول الفقه وكتاب جوابات مسائل توفي في يوم الاحد سابع ذي
الحجة سنة ٣٧٠ ببغداد وقد وهم من جعل الجصاص غير ابي بكر الرازي بل هما
واحد احمد بن عمرو وقيل عمر بن مهير وقيل مهران ابو بكر الخصاف الشيباني
حدث عن ابي عاصم النبيل وابي داود الطيالسي وكان فاضلا فارضا
حاسبا عارفا بالفقه مقدما عند الخليفة المهتدي بالله فلما قتل
المهتدي نهب وذهب بعض كتبه وصنف كتاب الحيل وكتاب الوصايا
وكتاب الشروط كبير وصغير وكتاب الرضاع وكتاب المحاضر والسجلات
وكتاب ادب القاضي وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب اقرار
الورثة بعضهم لبعض وكتاب احكام الوقف وكتاب العصير
واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام والقبر المقدس
وكتاب الخراج وكتاب المناسك نهب قبل ان يخرج للناس وذكر انه
كان ياكل من كسب يده مات ببغداد سنة احدى وستين ومائتين
احمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان ابو الحسين بن ابي بكر القدوري

البغدادي صاحب المختصر ولد في سنة اثنين وستين وثلثمائة وتفقه
على ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني وروى الحديث وكان صدوقا
وانتهت اليه بالعراق رياسة الحنفية وعظم عندهم قدره وارتفع جاهه
وكان حسن العبارة في النظر مديما لتلاوة القران صنف المختصر وشرح
الكرخي ت وصنف كتاب التجريد في سبعة اسفار يشتمل على الخلاف
بين الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله واصحابهما شرع في املائه سنة خمس واربعمائة ببغداد
وتوفي في يوم الاحد منتصف رجب سنة ثمان وعشرين واربعمائة احمد
ابن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك ابو جعفر الطحاوي وكان ثقة ثبتا
اماما ولد سنة تسع وعشرين ومائتين ومات سنة احدى وعشرين
وثلثمائة صحب المزني وتفقه به ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب
تفقه على ابي جعفر احمد ابن ابي عمران موسى بن عيسى وخرج الى الشام
سنة ثمان وستين ومائتين فلقي به ابا خازم عبد الحميد بن جعفر فتفقه
عليه وسمع منه وله كتاب احكام القران يزيد على عشرين جزءا وكتاب
معاني الآثار وبيان مشكل الآثار والمختصر في الفقه وشرح الجامع الكبير
وشرح الجامع الصغير وله كتاب الشروط الكبير والشروط الصغير
والشروط الاوسط وله المحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وله
كتاب تاريخ كبير ومناقب ابي حنيفة وله في تفسير القران الف ورقة
وله النوادر الفقهية عشرة اجزاء والنوادر والحكايات زيادة على
عشرين جزءا وحكم اراضي مكة وقسمة الفيء والغنائم وكتاب

الرد على عيسى بن ابان وكتاب الرد على ابي عبيد وكتاب اختلاف
الروايات على مذهب الكوفيين قال ابن يونس كان الطحاوي ثقة ثبتا
فقيها عاقلا لم يخلف مثله قال ابن عساكر وابن الجوزي قال ابن يونس
توفي مستهل ذي القعدة سنة احدى وقيل اثنين وعشرين وثلثمائة
وقد بلغ الثمانين احمد بن محمد بن عمر ابو العباس الناطفي احد الفقهاء
الكبار له كتاب الاجناس والفروق وفي مجلد والواقعات في مجلدات
توفي سنة ست واربعين واربعمائة والناطفي نسبة الى عمل الناطف
وبيعه احمد بن محمد بن عمر ابو نصر وقيل ابو القاسم زين الدين
العتابي نسبة الى العتابية محلة ببخارى له كتاب جوامع الفقه
اربع مجلدات وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير ومات
يوم الاحد من سنة ست وثمانين وخمسمائة ببخارى ت
وله تفسير القران وكانت وفاته وقت الظهر ودفن بمقبرة القضاة
السبعة قال الذهبي صنف الجامع الكبير والزيادات وتفسير
القران ولازمه شمس الائمة الكردري واخذ عنه احمد بن محمد
ابو نصر الاقطع درس الفقه على ابي الحسين القدوري حتى برع فيه
وقرا الحساب حتى اتقنه وشرح مختصر القدوري ومال الى الحديث
نظرا في الحديث وسرقته فاتهم بانه شاركه فيها فقطعت يده اليسرى
وحكي ان يده قطعت في حرب كان بين المسلمين والتتار والله اعلم مات
سنة اربع وسبعين واربعمائة احمد ابن ابراهيم بن يوسف ابن نهاب

الدين ابو العباس قاضي العسكر بدمشق شرح مجمع البحرين في الفقه والمغني
في الاصول وسمي شارح المجمع توفي سنة سبع وستين وسبعمائة بدمشق
احمد بن ابرهيم المغربي الحلبي شهاب الدين ابو العباس المعروف بابن [illegible]
كان فقيها فاضلا له مشاركة في علوم عديدة ومصنفات مفيدة شرح الجامع
الكبير فانتفع به الصغير والكبير وكانت وفاته سادس عشر رجب سنة ثمان
وثلاثين وسبعمائة احمد بن ابرهيم عبد الغني قاضي القضاة شمس الدين
ابو العباس السروجي ولي القضاء بالديار المصرية وصنف وافتى ووضع
شرحا على كتاب الهداية وسماه الغاية انتهى فيه الى كتاب الايمان في عدة
ست مجلدات ضخمة توفي بالمدرسة السيوفية بالقاهرة في يوم الخميس
ثاني عشر رجب سنة عشرين وسبعمائة ودفن بتربته جوار قبة الامام
الشافعي ومولده سنة سبع وثلثين وستمائة احمد بن الحسن شهاب الدين
المعروف بابن الزركشي درس بالحسامية وانتخب شرح الصغناقي على الهداية
مات في ثامن عشر رجب سنة ثمان وسبعمائة اسد بن عمرو ابو عمر
والفقيه الكوفي صاحب الامام واحد الاعلام روى الكثير باسناده
الى ابي نعيم قال اول من كتب كتب ابي حنيفة اسد بن عمرو مات سنة ثمان وثمانين
ومائة اسمعيل بن حماد بن الامام الاعظم ابي حنيفة تفقه على ابيه والحسن بن
زياد وسمع اباه تولى قضاء البصرة والرقة وكان اماما عالما عارفا
بصيرا بالقضاء محمود السيرة فيه عالما بالاحكام والوقائع صنف الجامع
في الفقه عن جده الامام ابي حنيفة رحمه وكتاب الرد على القدرية وكتاب

الارجا

الارجاء تفقه عليه ابو سعيد البردعي توفي سنة اثنتي عشرة ومائتين
امير كاتب ابن امير العميد بن العميد امير غازي الاتقاني ولي تدريس
مشهد الامام بظاهر بغداد وقدم دمشق مرتين قال ابن حبيب
كان راسخا في مذهب الحنفية بارعا في الفقه واللغة والعربية
كثير الاعجاب بنفسه شديد التعصب على من خالف صنف شرح الهداية
وسماه غاية البيان ونادرة الاقران في اخر الزمان وشرح الاخسيكثي
وسماه التبيين وله رسالة في مسئلة رفع اليدين واخرى في عدم
جواز الجمعة في موضعين من البلد باتفاق ليلة السبت التاسع عشر من
من شهر شوال سنة خمس وثمانين وستمائة كما وجد في خطه وتوفي في
يوم السبت حادي عشر من شوال سنة ثمان وخمسين وسبعمائة
الجامع لقب ابي عصمة نوح بن ابي مريم يزيد بن جعونة المروزي لقب
بذلك لانه اول من جمع فقه ابي حنيفة وقيل كان جامعا بين العلوم له
اربع مجالس مجلس للاثر ومجلس للاقاويل ابي حنيفة رحمه ومجلس للنحو
ومجلس للشعر روى عن الزهري ومقاتل بن حيان مات سنة ثلاث وسبعين
ومائة وكان على قضاء مرو لابي جعفر المنصور الحسن بن زياد اللؤلؤي ولي
القضاء ثم استعفى عنه فكان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه وكان
يختلف الى ابي يوسف والى زفر قال يحيى بن ادم ما رايت افقه من
الحسن بن زياد يقول كتبت عن ابن جريج اثني عشر الف حديث كلها يحتاج
اليها الفقهاء قال في المبسوط صنف كتاب المقالات توفي سنة اربع ومائتين

هذه الرسالة في طبقات المجتهدين لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة لنبيه والثناء على خليفته في ارضه اللهم ارض
عنه وارضه وبعد فان المسئلة السابقة في الجملة الدائرة على السنة
العباد وهي مسئلة دخول ولد البنت في الوقف على اولاد الاولاد قد ذكرت
في حضرة من نظر باصابة عين ترتيبه وخاض حياض الشرع بامداد
تقويته استخرج طبعه الغواص عن بحار العلوم درر دقايق المسايل
وجعل كفيه عن بحر سايل وكف كفيه عن بحر السايل وهي حضرة
السلطان خليفة الرحمن صاحب الزمان ناصب راية الامن والامان
المستغني عن التوصيف والبيان ابي الفتوح سلطان سليم خان فخر آل
عثمان سلمه الله تعالى في الدارين وصان شانه عن الشين والرين
فامرني باظهار ما هو الحق فيها فان باظهار الحق يظهر مراتب الرجال
لا بتقادم الازمنة والاجال فامتثلت امره العالي وشرعت فيه متوكلا
على الملك المتعالي فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق
اعلم ان المسئلة المذكورة على الوجهين احدهما ما يذكر فيه الموقوف
عليه مقصورا على الدرجة الاولى والثاني ما يذكر فيه الموقوف
عليه غير مقصور على الدرجة الاولى وكل من الوجهين المذكورين
على صورتين احديهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة الجمع فللمسئلة
المذكورة صور اربع الاولى صورة وقفت على ولدي والثانية صورة

وقفت

وقفت على اولادي والثالثة صورة وقفت على ولدي وولد ولدي
والرابعة صورة وقفت على اولاد اولادي والخلاف قائم في كل من
صورتي الوجه الاول اما في الصورة الاولى فما ذكره فخر الدين قاضي خان
حيث قال في فتواه بعد تصوير المسئلة على الصورة الاولى ومن الوجه
الاول ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر
الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر
الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف
ولد البنت واما في الصورة الثانية فما ذكره صاحب الذخيرة حيث
قال اذا وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل يدخل فيه
بنو البنات ففيه روايتان واصل هذا ما ذكره محمد رحمه الله في السير الكبير
في باب ابواب الامان اذا قال اهل الحرب للمسلمين امنونا على اولادنا
ثم امنون على انفسهم وعلى اولادهم لا مثلا بهم وعلى اولاد اولادهم
من قبل الرجال دون بني البنات وذكر في باب اخر من ابواب الامان
ان بني البنات يدخلون في الامان فصار في المسئلة روايتان وكان
الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يميل الى ان البنت لا تدخل
الامان وكذا الخلاف قائم في الصورة الاولى ومن الوجه الثاني فان
علي الرازي خالف فيه هلالا على ما ذكره الامام فخر الدين قاضي خان
حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة المذكورة هل
يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وقال علي الرازي لا يدخل

وخمسين واربعمائة وقدم مرو تفقه وبرع حتى صار امام الحنفية بخراسان
وله كتاب شرح الجامع الكبير وكتاب التجريد وشرحه بكتاب سماه الايضاح
ومات بمرو ليلة العشرين من ذي القعدة سنة ثلث واربعين وخمسمائة
عبد العزيز بن نصر بن صالح شمس الائمة الحلواني نسبة لبيع الحلوا صنف
المبسوط امام الحنفية في وقته ببخارى توفي سنة ثمان او تسع واربعين
واربعمائة بكش ودفن ببخارى وسمع منه شمس الائمة السرخسي قال
ابو العلا الفرضي مات ببخارى سنة ست وخمسين واربعمائة عبد الله بن
عمر بن عيسى ابو زيد الدبوسي له كتاب الاسرار وكتاب تقويم الادلة
وهو اول من وضع علم الخلاف توفي ببخارى سنة ثلثين واربعمائة وقيل يوم
الخميس منتصف جمادى الاخرة سنة اثنتين وثلثين وهو ابن ثلث وستين والدبوسي
بفتح الدال المهملة وضم الباء الموحدة نسبة الى دبوسية بين بخارى وسمرقند
يقال لها دبوسة قال الذهبي كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج
الحجج ومن مصنفاته كتاب قضى ايضا عبيد الله بن حسين بن دلال
ابن دلهم ابو الحسن الكرخي انتهت اليه رياسة الحنفية بعد ابن خازم
وابي سعيد البردعي وانتشر اصحابه تفقه عليه ابو بكر الرازي
وكان كثير الصوم والصلوة صبورا على الفقر والحاجة واسع العلم والرواية
صنف المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير ودعم الفقه والحديث
والاثار المخرجة باسانيدها اصابه الفالج في اخر عمره فكتب اصحابه
الى سيف الدولة بن حمدان فلما علم الكرخي بذلك بكى وقال اللهم لا تجعل

رزقي الا من حيث عودتني فمات قبل ان يصل اليه صلة سيف الدوله
وكانت عشرة الاف درهم مولده سنة ستين ومائتين ووفاته ليلة النصف
من شعبان سنة اربعين وثلثمائة عبيد الله بن مسعود بن محمود صدر
الدين المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق له تصانيف مفيدة منها التنقيح في اصول
الفقه وشرحه المسمى بالتوضيح وشرح الوقاية عثمان بن علي بن محجن
ابن يونس فخر الدين ابو عمرو الزيلعي الصوفي البارعي قدم القاهرة سنة
خمس وسبعمائة فدرس وافتى وكان مشهورا بمعرفة الفقه والنحو
والفرائض وشرح كتاب كنز الدقائق في عدة مجلدات فافاد واجاد
وحرر وانفرد وصحح ما اعتمد توفي في رمضان سنة ثلث واربعين
وسبعمائة علي بن محمد بن الحسين فخر الاسلام البزدوي الفقيه بما
وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابي حنيفة توفي يوم الخميس خامس رجب
سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ودفن بسمرقند له كتاب المبسوط
عشر مجلدات شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتابه في الاصول
الفقه مشهور قال الذهبي وكان مولده في حدود الاربعمائة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني برهان الدين المرغيناني
الرشداني صاحب الهداية وكتاب البداية وكفاية المنتهى في نحو ثمانين
مجلدا وكتاب التجنيس والمزيد ومناسك الحج مات سنة ثلث وتسعين
وخمسمائة قلت وله كتاب مجموع النوازل وكتاب في الفرائض
علي بن محمد بن اسمعيل الاسبيجابي شيخ الاسلام السمرقندي ولد

يوم السابع من جمادى الاولى سنة اربع وخمسين واربعمائة تفقه عليه
صاحب الهداية ولم يكن بما وراء النهر في زمانه من يحفظ المذهب ويعرف
مثله توفي بسمرقند يوم الاثنين الثالث والعشرين من ذي القعدة
سنة خمس وثلثين وخمسمائة وله شرح مختصر الطحاوي عمر بن
عبد العزيز برهان الائمة ابو محمد المعروف بالحسام الشهيد تفقه
على ابيه وصنف الفتاوى الصغرى والفتاوى الكبرى والجامع الصغير
المطول وهو استاذ صاحب المحيط ولد في صفر سنة ثلث وثمانين
واربعمائة واستشهد في سنة ست وثلثين وخمسمائة وعنه اخذ
صاحب الهداية عمر بن محمد بن عمر الشيخ جلال الدين الخبازي له حواشي على
الهداية وكتاب المغني في الاصول وكان شيخا عابدا مات لخمس بقين
من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وستمائة في عشر السبعين عمر ابن
اسحق ابن احمد الغزنوي قاضي القضاة سراج الدين ابو حفص الهندي
تفقه على الامام وجيه الدين الرازي وسمع بمكة على [illegible] شيخ رباط
السدرة واتقن واشتغل وصنف شرح الهداية المسمى بالتوشيح وكتاب
زبدة الاحكام في اختلاف ائمة الاعلام وشرح الهداية على طريق
الجدل في ستة اجزاء كبار وشرح البديع في اربع مجلدات وشرح
المغني عبد العزيز ابن احمد بن محمد له شرح البزدوي وشرح
الاخسيكثي وشرح الهداية الى النكاح محمد بن احمد بن ابي سهل
السرخسي شمس الائمة صاحب المبسوطات في حدود الخمسمائة

وكان

وكان زعيما اصوليا مناظرا قلت وقد شاع عنه انه املاء المبسوط 201
قال في المسالك حكي عنه انه كان جالسا في خلوة الاشتغال فقيل له
حكي عن الشافعي انه كان يحفظ ثلثمائة كراس فقال حفظ الشافعي زكوة
ما احفظه فحسب حفظه فكان اثني عشر الف كراس له كتاب في اصول
الفقه جزءان ضخمان وشرح السير الكبير في جزئين ضخمين املاهما وهو في
الجب لما وصل الى باب الشروط حصل الفتح فاطلق فخرج في اخر عمره الى فرغانة
فانزله الامير الحسن بمنزلة فوصل اليه الطلبة فالحق الاملاء بدهليز
الامير قال في المسالك صنف كتاب المبسوط في الفقه في اربعة عشر
مجلدا املاءه من خاطره من غير مطالعة كتاب ولا مراجعة تعليق بل
كان في الجب بسبب كلمة ينصح بها وكان يملي عليهم من الجب وهم على
اعلى الجب يكتبون ما عليهم قلت وشروح مختصر الطحاوي ورايت
منه قطعة قلت من فطنته مع هذا الحفظ ما حكي في المسالك ان الامير
زوج امهات اولاده من خدامه الاحرار فسال الحاضرين عن ذلك
قالوا نعم ما فعلت فقال شمس الائمة اخطات لان كل خادم امراة على
حدة فكان هذا التزويج الامة على الحرة فقال الامير اعتقت هؤلاء وجددت
العقد وقال العلماء الحاضرين فقالوا نعم ما فعلت فقال
شمس الائمة اخطات لان العدة يجب على امهات بعد العتاق محمد
ابن الحسن بن فرقد الشيباني اصله من قرية بدمشق يقال لها حرستا
ومولده بواسط وصحب ابا ح وعنه اخذ الفقه ثم عن ابي يوسف

وروى عن مالك ومسعر والثوري وعمرو بن دينار واخرين وله
كتب عديدة وهو الذي نشر علم ابي حنيفة فيمن نشر قال محمد بن الحسن اقمت
على مالك ثلث سنين وسمعت منه سبعمائة حديث ونيفا وعن
الشافعي انه قال اخذت من محمد بن الحسن وقر بعير وما رايت رجلا سمينا
اخف روحا منه وكان من علماء العقلاء الفطناء وكان مقدما في علم العربية والنحو
والحساب وفي عهد الرشيد للرشيد ثم قضاء الري وبها مات سنة تسع
وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة في اليوم الذي مات فيه
الكسائي فقال الرشيد دفنت الفقه والعربية في الري ومن كتب محمد
الاصل املاء على اصحابه رواه عنه الجوزجاني وغيره والجامع الكبير
والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والاثار والموطا والزيادات
وروى عنه النوادر جماعة منهم ابن سماعه وابن رستم وهشام محمد
ابن سماعه ابن عبيد الله بن هلال بن وكيع حدث عن الليث بن سعد
وابي يوسف ومحمد بن الحسن وكتب النوادر عن ابي يوسف ومحمد وقال
الخطيب توفي سنة ثلث وثلثين ومائتين وله مائة سنة وثلاث
وستون سنة كان مولده سنة ثلثين ومائة وروي انه قد بلغ ذلك
السن وهو يركب الخيل ويقبض الابكار وكان يصلي كل ليلة مائتي ركعة
وولي القضاء للمامون ببغداد سنة اثنين وتسعين ومائة بعد
موت يوسف ابن ابي يوسف ثم نزل على القضاء الى ان ضعف بصره فضعف ذلك ثم
حملها الى اسمعيل بن حماد بن ابي ح رحمه محمد بن عبد الرحمن احمد الملقب

202 العلما ابو عبد الله البخاري كان خيرا فاضلا مفتيا مذكورا اصوليا
متكلما قيل انه صنف تفسيرا يزيد على الف جزء توفي ليلة الثاني
عشر من جمادى الاخرة سنة ست واربعين وخمسمائة محمد
ابن محمد بن عمر ابو عبد الله حسام الدين الاخسيكثي صاحب المنتخب الحسامي في اصول
الفقه مات يوم الاثنين ثالث ذي الحجة سنة اربع واربعين وستمائة
محمد ابن محمد بن محمد ابو الفضل المعروف بالبرهان النسفي ولد
سنة ستمائة تقريبا ولخص تفسير الامام فخر الدين الرازي وله
مقدمة في الخلاف مشهورة وتوفي ببغداد سنة سبع وثمانين وستمائة
محمد بن محمد بن محمد رضي الدين برهان الاسلام السرخسي صنف
المحيط وهي اربع مصنفات كبير في اربعين مجلدا ومختصر في مجلدين
وقدم حلب ودرس بعد محمود الغزنوي فنسب الى غير ما اشتهر به
وانه لم يصنفا فادعى لنفسه وكتبوا فيه الى نور الدين الشهيد
فعزله عن التدريس وقدم دمشق فدرس بالخاتونية وبها مرض وخلف
ستمائة دينار محمد بن محمد بن محمود ابو منصور الماتريدي
امام الهدى له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب
رد اوائل الادلة للكعبي وكتاب بيان وهم المعتزلة وكتاب تاويلات
القران بسمرقند سنة ثلث وثلثين وثلثمائة محمد بن محمد
ابن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد ابو اليسر البزدوي
واحد الامام علي صاحب التصنيف في الاصول قال عمر بن محمد النسفي

في كتاب العيد كان ابو اليسر شيخ اصحابنا بما وراء النهر وكان امام الائمة
على الاطلاق والوفود اليه من الآفاق ملأ الشرق والغرب بتصانيفه
في الاصول والفروع توفي ببخارى في رجب سنة ثلث وتسعين واربعماية
قال السمعاني ولد سنة احدى وعشرين واربعماية محمد بن محمد بن محمود علامة
المتاخرين وخاتم المحققين اكمل الدين البابرتي ورع وساد وافتى ودرس
وافاد وصنف فاجاد فمن ذلك شرح مشارق الانوار وشرح الهداية
وشرح البزدوي وشرح المنار وشرح التلخيص في المعاني والبيان
وشرح مختصر ابن الحاجب الاصلي وشرح السراجية ومقدمة في الفرايض وشرح
تجريد النصير الطوسي لم يكمل وحاشية على الكشاف الى تمام الزهراوين وكانت
وفاته ليلة الجمعة تاسع عشر رمضان سنة ست وثمانين وسبعماية محمود بن عمر بن
محمد ابو القاسم الزمخشري فخر خوارزم امام عصره بلا مرافقة مولده بزمخشر
قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين واربعماية اخذ الادب عن ابي
منصور بن مضر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف في تفسير القرآن
العزيز لم يصنف قبله مثله والفايق في تفسير الحديث واساس البلاغة
وربيع الابرار ونصوص الاخبار والمفصل في النحو ومختصر المسمى بالانموذج
والمنهاج في الاصول وكان شروعه في المفصل في غرة رمضان سنة
ثلث عشرة وخمسماية وفرغ في غرة المحرم سنة خمس عشرة وجاور بمكة
شرفها الله تعالى زمانا فكان يسمى جار الله لذلك وتوفي في ليلة عرفة
سنة ثمان وثلثين وخمسماية بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من

مكة منصور بن احمد بن يزيد ابو محمد الخوارزمي القاءاني شرح المغني
للخبازي شرحا مفيدا غاية في بابه توفي يوم السبت سنة ٧٧٥ يعقوب
بن ابراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد ابو يوسف القاضي صاحب ابي ح ولي
القضاء لثلاث من الخلفاء المهدي والهادي والرشيد وكان اليه
تولية القضاء في المشرق والمغرب قال احمد بن معين ثقة مات ببغداد
يوم الخميس خلون من ربيع الآخر سنة احدى وثمانين ومائة وقال
ما خالفت قولا لابي ح رحمه الا قولا قاله ثم رغب عنه واوصى
بمائة لاهل مكة ومائة لاهل المدينة ومائة لاهل الكوفة ومائة
الف لاهل بغداد وابو يوسف اول من خوطب بقاضي القضاة واول من
غير لباس العلماء الى هذا الزي وذلك كله في خلافة الرشيد وهو اول
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي ح واملى المسائل ونشرها
وبث علم ابي ح في اقطار الارض يوسف بن ابي بكر بن محمد بن علي بن يعقوب
سنة ٥٥٥ السكاكي سراج الدين الخوارزمي ولد يوم الثلثاء ثالث جمادى الاولى
وبرع في عدة علوم النحو والتصريف والمعاني والبيان والعروض والشعر
وصنف كتاب المفتاح ومات سنة ست وعشرين وستمائة تمت
الرسالة الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه للامام
العالم العامل افضل المتاخرين وحيد الملة
والدين احمد بن سليمان بن كمال عفا
عنهم الملك المتعال

هذه الرساله في تحقيق المونث السماعي لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المطرزي مصنف شرح المفصل في شرح المفصل معرفة المونث السماعية
متعسرة وطريق معرفتها بتتبع نقل كلام العرب وتتبع كلام العرب متعسر
على الاكثر ونحن نذكر ههنا المونث السماعية بحيث لا يبقى منها الا نادر وترتيب
ابوابها على حروف الهجاء الهمزة اذن اصبع اروى وهي المعز الجبلي امان
امام ال وهو الراب ازيب وهي النشاط والريح ارض ارنب ابهام اجا
وهي اسم جبل ابل است انثى افعى الباء بنصر بئر بقر باغ بسر يجوز تذكيره
وتانيثه التاء بتراء وهي السكين عقرب يذكر ويونث الثاء ثمان وهي نبت
يصنع منه الحصير واما ثعلب وثعبان وغيرها فيذكر ويونث الجيم جراح
جحيم جعار بكسر الجيم وهي الحبل الذي يشد الرجل على وسطه اذا انزل
الى البير جوز رحم جهنم جام الحاء حلاق وهي المونث حضار وهي النجم حرب
حمص حضاجر وهي الضبع حرور وهي الريح الحارة بالليل حدور وهي
الطريق من العلو الى السفل حانوت واما الحال والحمام فيذكر ويونث
الخاء خنصر خيل خمر وجميع اسماء الخمر وصفاتها واما الخريف وهي
ولد الارنب فيذكر ويونث الدال دبور دار دلو درع التي يلبس
لدفع السلاح اما الدرع الذي هو قميص النساء فذكر الذال ذراع
ذكاء وهي اسم الشمس ذهب ذنوب بمعنى الدلو ذود وهي ثلثة
الى عشرة من النوق الراء ريح وجميع اسمائها كالجنوب والشمال

وغيرهما الرجل التي هي العضو المخصوص من الحيوان الرجل قطعة من الجراد
ركب وهي البير رحم رحى روح بمعنى النفس واما الروح بمعنى الرحمة فمذكر
الزاء الزند الزوج السين سن سه وهي الاست ساق سعير
سلطان سما سلم وهي الصلح فيذكر ويونث سبيل فيذكر ويونث
سقط سلاح يذكر ويونث سراويل سباط وهي الحمى سقر سرى وسكين
سموم وهي الريح الحارة في النهار الشين شمال شعوب وهي المونث
شمس واما الشعير فيذكر ويونث الصاد صلع صدد صراط صوت
وهي مثل الحدود صعود ضد الهبوط واما صليف وهي صفحة
العنق يذكر ويونث الضاد ضلع ضرب بفتح الراء وهي العسل الابيض
ضبع ضان ضحى فيذكر ويونث الطاء طاغوت طباع طوى وهي
اسم البير طريق فيذكر ويونث طير طست طاووس الظاء ظربخم
الظاء العين عين عضد عجز عروض وهي اخر المصراع الاول من البيت
واسم المكة والمدينة عقب عقرب عرب عاطو عقاب عيو عروس وهي
الزوجة عوا وهي منزل من منازل القمر عنق فيذكر ويونث
عجم عصا عشا عنكبوت عين الغين غول غنم الفاء فخذ
فود فرد فرس فلك فاس فخت وهي الكرش فرس فرسن وهي
من البعير فهر وهي الحجر الصغير واسم قبيله القاف قتب
وهي الامعاء قفا يذكر ويونث قدر قينا وهي الريح قبول
وهي الحفرة في الجبل القدر يذكر ويونث قوس قدام قدوم قليب

ومعى البير الكاف كف كراع ومعى الجبل وهما دون الركبة من الانسان وفيما
دون الكعب من الدواب كبر كبد كرش كتف كنود ومعى الطريق الذي يوضع الى
موضع من بيع صعبا كاس كل اللام لظى لبلى لبو من لسان فيذكر ويؤنث الميم
معا ومعى لكو شي ملح مسك فيذكر ويؤنث موسى وهى ما يحلق الراس منون
ومعى الموت منجنيق منجنون ومعى الشئ الذي يقال له بالفارسية كردن
النون نار ناب ومعى الجمل الكبير السن عينيه نعل نوى وهى البعد وجمعه نواه
نعل نفس نحل نخيل نعم نسيم ومعى الخلق والنجر نعل الواو وحش ورد ودعل
ومعى الجى وراء الهاء هبوط مثل الحدور الياء عين يحيم معا ابينا وكوبدها المناد
بمعنى اليد يوم ومعى اسم قبيلة ينبوع هذه الالفاظ سماعية والجموع
لها مونث الا جمع السلامة واسم البلدان يجوز تذكيرها وتانيثها يقول
هذه بغداد وهذا بغداد فالتذكير على تقدير الموضع والتانيث على
تقدير البقعة وجميع حروف الهجاء وجميع حروف المعنوية مؤنثة وعلى ربما
كلها مونث سماعية والله اعلم تم تنميق الرسالة
الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه
للعالم العامل افضل فضلاء
المتاخرين احمد بن
سليمان بن كمال
عفا عنهما الملك
المتعال

هذه رسالة في تفسير سورة الفجر لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

والفجر اقسم بالصبح او فلقه كقوله تعالى والصبح اذا تنفس او صلاته
وليال عشر عشر ذي الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة او النحر او عشر رمضان
الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر
الايام والشفع والوتر والاشياء كلها شفعها ووترها او الخلق لقوله
ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد ومن فسرهما بالعناصر
والافلاك او البروج والسيارات او شفع الصلوة ووترها او بيومي
النحر وعرفة وقد روى مرفوعا فلعله افرد بالذكر من انواع المدلول
ما رآه اظهر دلالة على التوحيد او مدخلا في الدين او مناسبة لما قبلها
او اكثر منفعة موجبة للشكر وقرأ حمزة والكسائي والوتر بفتح
الواو وهما لغتان كالحبر والحبر والليل اذا يسر اذا يمضي كقوله تعالى
والليل اذ ادبر والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة
على كمال القدرة ووفور النعمة او يسرى فيه من قولهم صلى المقام
وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد خصه نافع وابو عمرو بالوقف
لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتنوين
المبدل من حرف الاطلاق هل في ذلك القسم او المقسم به قسم
حلف او محلوف به لذي حجر يعتبر به ويؤكد به ما يريد تحقيقه والحجر
العقل سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء

وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن يدل عليه قوله ألم تر
كيف فعل ربك بعاد يعني اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح قوم
هود وسموا باسم ابيهم كما سمي بنو هاشم باسمه ارم عطف بيان لعاد على
تقدير مضاف اي سبط ارم او اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمي
اوايلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتانيث
ذات العماد ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات
وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص
الامر لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على
مثالها في بعض صحاري عدن جنة وسماها ارم فلما سار اليها باهله
فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء
فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها التي
لم يخلق مثلها في البلاد صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسمها
القبيلة او البلدة وثمود الذين جابوا الصخر قطعوه واتخذوه منازل
لقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا بالواد وادي القرى وفرعون
ذي الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا
او لتعذيبه بالاوتاد الذين طغوا في البلاد صفة للمذكورين عاد
وثمود وفرعون او ذم منصوب او مرفوع فاكثروا فيها الفساد
بالكفر والظلم فصب عليهم ربك سوط عذاب ما خلط لهم
من انواع العذاب واصله الخلط وانما سمي به الجلد المضفور الذي

يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط
ما احل بهم في الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة
من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف ان ربك لبالمرصاد المكان
الذي يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل
لارصاده العصاة بالعقاب فاما الانسان متصل بقوله ان ربك
لبالمرصاد وكانه قيل انه لبالمرصاد من الاخرة فلا يريد الا السعي لها فاما
الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها اذا ما ابتلاه ربه اختبره
بالغنى واليسر فاكرمه ونعمه بالجاه والمال فيقول ربي اكرمن فضلني
بما اعطاني وهو خبر المبتدأ الذي هو الانسان والفاء لما في اما من معنى
الشرط والظرف المتوسط في تقدير التاخير كانه قيل فاما الانسان
فقائل ربي اكرمني وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله واما اذا
ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اذ التقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه
اي بالفقر والتقتير ليوازن قسيميه فيقول ربي اهانن لقصور نظره
وسوء فكره فان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد
تؤدي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ولذلك ذمه على
قوليه وردعه عنه بقوله كلا مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه
ولم يقل فاهانه وقدر عليه فاكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل
والاخلال به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرمن
واهانن بغير ياء في الوصل والوقف وعن ابن عمرو مثله ووافقهم

نافع في الوقف وقرأ ابن عامر فقدّر بالتشديد بل لا تكرمون اليتيم
ولا تحاضون على طعام المسكين اي بل فعلهم اسوأ من قولهم وادل على
تهالكهم بالمال وهو انهم لا تكرمون اليتيم بالنفقة ولا يحثون اهلهم
على طعام المسكين فضلا عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون وتأكلون
التراث الميراث واصله وراث اكلا لما ذا لمّ اي جمع بين الحلال
والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم او يأكلون
ما جمعه المورث من حلال او حرام عالمين بذلك وتحبون المال حبا جما كثيرا
مع حرص وشهوة كلا ردع لهم عن ذلك وانكار وما بعده وعيد عليه
اذا دكت الارض دكا دكا دكا بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال
والتلال او هباء منبثا وجاء ربك اي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره
مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته والملك صفا صفا
بحسب منازلهم ومراتبهم وجيء يومئذ بجهنم كقوله وبرزت الجحيم وفي الحديث
يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف
ملك يجرونها يومئذ بدل من اذا دكت والعامل فيهما يتذكر الانسان
اي يتذكر معاصيه او يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها وانى له
الذكرى اي منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله واستدل به على عدم
وجوب قبول التوبة فان التذكر غير مقبول يقول يا ليتني قدمت
لحياتي اي لحياتي هذه او وقت حياتي في الدنيا اعمالا صالحة وليس في هذا
التمني دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان

كان ممكنا منه فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد
الهاء لله تعالى اي لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيامة سواه اذ الامر
كله له او للانسان اي لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأ
الكسائي ويعقوب على بناء المفعول يا ايتها النفس المطمئنة على ارادة القول
وهي التي اطمأنت بذكر الله تعالى فان النفس تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات
الى الواجب وتستقر دون معرفته وتستغني به عن غيره او الى الحق بحيث لا يريبها
شك او الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وقد قرئ بها ارجعي
الى ربك اي امره او موعده بالموت ويشعر بذلك قول من قال كانت النفوس
قبل الابدان موجودة في عالم القدس او البعث راضية بما اوتيت مرضية
عند الله فادخلي في عبادي اي في جملة عبادي الصالحين وادخلي جنتي
معهم او في زمرة المقربين فتستضيء بنورهم فان الجواهر القدسية
كالمرايا المتقابلة او ادخلي في اجساد عبادي التي فارقت
عنها وادخلي دار ثوابي التي اعددت لك عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر في الليالي
العشر غفر له ومن قرأها في سائر
الايام كانت له نورا يوم القيامة
تمت الرسالة الزكية
لابن كمال
باشا

هذه الرسالة معمولة في بيان كاد لابن كمال باشا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه، والصلوة على نبيه، وبعد فهذه رسالة في تحقيق معنى
كاد وتوضيح طريق استعماله فنقول وبالله التوفيق ان كاد في اصل الوضع
بمعنى قرب الا انه تعدية قرب بمن وهي متعدية بنفسها والاختلاف
في التعدية لا ينافي الاتحاد في المعنى لانها من خواص اللفظ نص على ذلك
الرضي حيث قال لا فرق بين عرفت وعلمت من حيث المعنى الا ان عرف
لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي
دون الاخر وانه بجلالة قدره هذا الاصل في موضعه وغفل عنه ههنا حيث رد على الرضي
قال معنى كاد في اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل الوضع فلا يقال
كاد زيد عن الفعل ومعنى اوشك في الاصل اسرع ويستعمل على الاصل
فيقال اوشك فلان في السير فان قوله ولا يستعمل على اصل الوضع
صريح في ان مقتضى الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف في التعدية ثم انه
لم يصب في زعمه ان الاصل في اسرع ان يتعدى بفي لان الصحيح انهما
في الاصل متعد وقال في موضع اخر وقد اوشك اي اسرع
السير اعلم ان الغالب في خبر عسى الاقتران بان لانها في افعال الترجي
وكان القياس وجوب اقتران خبرها بان حتى ذهب جمهور البصريين
الى انه لا يجردها من ان الا في الشعر كقول هدبة بن خشرم العذري

208

عسى الكرب الذي امسيت فيه ** يكون وراءه فرج قريب
فيكون خبر عسى وهو مجرد من ان وكاد بالعكس يعني ان الغالب في
خبرها التجريد من ان لانها تدل على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها
ان يقترن بان وانما يقترن قليلا نظرا الى اصلها ومن القليل قوله عم
كاد الفقر ان يكون كفرا وقول عمر رضي الله عنه ما كدت ان اصلي العصر
حتى كادت الشمس ان تغرب وقول انس رضه فما كدنا ان نصل الى منازلنا
وقول جبير بن مطعم رضه كاد قلبي ان يطير وقول عبد الله بن عمر ثم رفع
راسه فلم يكد ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع راسه وفي النظم قول الشاعر
ابيتم قبول السلم منا فكدتم ** لدى الحرب ان تغنوا السيوف عن السل
وليس ذلك للضرورة لتمكنه من ان يقول لدى الحرب تغنون السيوف
عن السل وعلى وفق ما قررناه نقل الحريري في درة الغواص حيث قال
ويضاهي لفظة يوشك لفظة عسى وكاد في جواز ايراد ان بعدهما
والغائها معهما الا ان المنطوق به في القران والمنقول عن فصحاء اولي
البيان ايقاع ان بعد عسى والغاؤها بعد كاد والعلة فيه ان كاد
وضعت لمقاربة الفعل ولهذا قالوا كاد النعام يطير لوجود جزء من
الطيران فيه وان وضعت لتدل على تراخي الفعل ووقوعه في زمان
المستقبل فاذا وقعت بعد كاد نافت معناه الدال على اقتراب الفعل
وحصل في الكلام ضرب من التناقض وليس كذلك عسى لانها
وضعت للتوقع الذي يدل وضعه على تراخي الفعل فوقوع ان بعدها

يفيد تاكيد المعنى ويزيده فضل تحقيق وتوكيد وقد نطقت العرب بعدة امثال
في كاد اليمين ان في جميعها فقالوا كاد العروس يكون ملكا وكاد المنتعل يكون
راكبا وكاد الحريص يكون عبدا وكاد الفقر يكون كفرا وكاد البيان يكون
سحرا وكاد النعام يكون طيرا وكاد البخيل يكون كلبا وكاد السيء الخلق
يكون سبعا الا انه لم يصب في قوله فاذا وقعت بعد كاد الى قوله ضرب
من التناقض لان موجب ما ذكر عدم جواز ايراد ان بعد كاد وقد صرح
في صدر مقالته بجوازه فبين طرفي كلامه تدافع واذ تحققت انا ايراد ان بعد
كاد صحيح وانه وقع في الكلام الفصيح فقد عرفت ان الامام المرزوقي لم
يصب في زعمه عدم صحة ذلك حيث قال في شرح قول الحماسي القفا
تحيته ثم قامت فودعت فلما تولت كادت النفس تزهق كاد موضوع لمقاربة الفعل
ومشارفته ولهذا وجب ان لا يكون معه ان تقول كاد يفعل ولا يجوز
كاد ان يفعل الا في الشعر ثم انه كما استعمل كاد مع ان كذلك قد يستعمل
عسى بدونها ولهذا قال صدر الافاضل في ضرام السقط اجرى لعل حيث
ادخل على خبرها ان المصدرية مجرى عسى كما يجري عسى مجرى لعل
وهذا على طريق المعارضة واعلم انه قد اشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها
نفي ونفيها اثبات فاذا قيل كاد يفعل فمعناه انه لم يفعله واذا قيل
لم يكد يفعل فمعناه انه فعله وهذا ما اراده المعري حيث قال
نحوي هذا العصر ما هي لفظة جرت في لساني جرهم وثمود اذا استعملت
في صورة الجحد اثبتت وان اثبتت قامت مقام جحود قال الجوهري ان كاد

اعتراض على الحريري منه

رد على الامام المرزوقي منه

209

ومنعت لمقاربته الشيء فعل او لم يفعل فمجرده ينبئ عن نفي الفعل ومقرونه
بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل انتهى كلامه وهذا هو السبب لاعتراض ابن
شبرمة على ذي الرمة وتغيير ذي الرمة شعره وتعصبه على ما روي
عن عنبسة انه قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة
قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت
اذا غير النأي المحبين لم يكد ... رسيس الهوى عن حب مية يبرح
ناداه ابن شبرمة يا ابا غيلان اراه قد برح قال الراوي فشنق ناقته
وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال ... اذا غير النأي المحبين لم اجد رسيس
الهوى من حب مية يبرح قال فلما انصرفت حدثت ابي قال اخطأ
ابن شبرمة حيث انكر على ذي الرمة ما انكر واخطأ ذو الرمة حين
غير شعره بقول ابن شبرمة انما هذا كقول الله تعالى ظلمات بعضها
فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم يرها ولم يكد انتهى
الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الاعجاز ان سبب
الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم
يكد يفعل في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد
وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما
كادوا يفعلون فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم
ابن شبرمة انه اذا قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح
فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن في

الامر كالذي ظنناه فان الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل ان
يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه
يكون وكيف يشك في ذلك وهذا مما يوافق ما ذكره ابو عبيدة وعليه قول
صاحب الكشاف في تفسير لم يكد يراها ومثله قول ذي الرمة اذا
غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح اي لم يقرب
من البراح فما له يبرح وقال صاحب الكشف فيه ما يرد على من زعم ان كاد
نفيه اثبات واثباته نفي على سنن سائر الافعال وان ما روي من تخطئة ذي
الرمة وتسليمه الخطا ثم تغيير الحكم يكن ليس يثبت ونحن نقول اما ورد الغير عن
المذكور فسلم واما الدلالة على عدم ثبوت تلك القضية وقد اثبتها الشيخ
في دلائل الاعجاز فهي معرض المنع اذ يجوز ان يكون صاحب الكشاف غافلا
عنها او يحتمل ان ينبهه ذو الرمة بعد ذلك على خطأ ما ظنه بشرمة فثبت
شعره على الاصل وبهذا يندفع ما يخطر بالبال من انه لو صح تلك القصة
وثبت تغيير ذي الرمة شعره لما اشتهر الشعر المذكور على وجه لا يرتضيه
قائله ولما جاز نسبته اليه كذلك والصواب ان حكم كاد حكم سائر الافعال في
ان نفيها لا يوجب الاثبات واثباتها لا يوجب النفي قال الشيخ في دلائل الاعجاز
قد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى
انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه
وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده
وان يكون قولك ما قارب ان يفعل مقتضيا على البت انه قد فعل واذ

210

قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن المعنى على انه قد كان هناك
صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر
كالذي تراه في قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فليس الا ان يلزم
الظاهر وتجعل المعنى على انك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا
عن ان يكون فالمعنى اذا في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه
في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح
وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول اذا سلى المحبون وفتروا في محبتهم
لم يقع لي وهم ولم يجر مني على بال انه يجوز على ما اشبه السلو وما يعد فترة
فضلا عن ان يوجد ذلك مني واصير اليه وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في
التفسير لم يرها ولم يكد فبدءوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليبينوا
ان ليس سبيل لم يكد ههنا سبيل ما كاد في قوله تعالى وما كادوا يفعلون في
انه نفي معقب على اثبات وليس المعنى على ان رؤيته كانت من بعد ان كادت
لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب ان تكون فضلا عن ان
يكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم
محالا جاريا مجرى ان تقول لم يرها ورآها فاعرفه وههنا نكتة وهي
ان لم يكد في الاية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب
الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت
لم اخرج كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال
ان يكون المعنى في البيت على ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى ان يجيء بلم

افعل ما صنعنا صريحا في جواب الشرط فنقول اذا خرجتم اخرج اس وذلك
محال الجهة كلامه وزعم ابن هشام ان نفي كاد نفي واثباتها اثبات البتة
حيث قال في مغني اللبيب والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال في ان نفيها
نفي واثباتها اثبات وبيانه ان معناها المقاربة ولا شك ان معنى كاد يفعل
قارب الفعل وان معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل فخبرها منفي دائما
اذا كانت منفية فهو اصح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول
ذلك الفعل ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا كان ابلغ من ان يقال
لم يراها لان من لم ير قد يقارب الرؤية واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان
الاخبار بقرب الشيء يقتضي عرفا عدم حصوله والا لكان الاخبار
بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن في العرف ان يقال لمن صلى قارب
الصلوة وان كان ما صلى حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد
ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا اذ المراد
بالفعل الذبح وقد قال تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار عن حالهم بالفعل
في اول الامر فانهم كانوا اولا بعداء من ذبحها بدليل ما تلي علينا من تعنتهم
وتكرر سؤالهم وليس الامر كما زعمه فان مشاركتها لسائر الافعال في
ان نفيها لا يوجب الاثبات وان اثباتها لا يوجب النفي كما ذكرناه فيما
سبق لا في ان نفيها نفي البتة واثبات لان نفيها قد لا يكون نفيا بل
استبطاء قال صاحب الكشاف وقوله وما كادوا يفعلون استثقال
لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم

ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم وما كاد ينقطع خيط اسهابهم لعلهم
فيها ديدنهم وقد سبقه الشيخ الى هذا المعنى على ما نقلناه عنه قبيل
هذا ولدقة هذا الاعتبار اشتبه الحال على كثير من الناظرين في هذا
القول المذكور منهم الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى
وما كادوا يفعلون لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة
في ظهور القاتل او لغلاء ثمنها ثم قال بعد الحكم بانها الصحيح انه كان
كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف
وقتيهما فانه لولا غفلته عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة بين القولين
المذكورين ولما ارتكب في دفعها الى القول بانهما بحسب اختلاف الوقتين
بعد ان قال لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فان فيه على التحقيق المذكور
ما يندفع به الوهم المزبور ثم انه لم يصب في عطف قوله او لخوف الفضيحة
وكذا في عطف قوله او لغلاء ثمنها لان كلا منهما منشأ لما ذكر اولا
من التطويل وكثرة المراجعة لا معنى اخر مغاير وقد افصح عن هذا
صاحب الكشاف وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف
الفضيحة في ظهور القاتل بقي ههنا موضع بحث وهو ان غلاء ثمنها
لا يكاد يصلح ان يكون علة لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم لان غلاء
ثمنها انما حدث من تطويلهم وكثرة سؤالاتهم على ما افصح عنه
النبي عم حيث قال لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن
شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء شوم شوم واذ تحققت

ان كاد يستعمل منفيه لا في معنى النفي بل في معنى الاستبطاء وقت
على زعم ابن هشام من الخطاء وانتضح عندك ان منشاء قوله اما اذا
كانت منفيه فواضح خفاء المعنى المذكور عنده وان التعليل الذي ذكره
بقوله لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل
غير تام لان مبناه على تعيين نفي المقاربة على تقدير استعمالها
منفية وقد عرفت انه غير متعين ثم ان قوله وعليه اذا اخرج
يده لم يكد يراها منظور فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها
منفية في نفي المقاربة لا على تعيين ذلك المعنى اذ لا يلزم من
ثبوت الاول ثبوت الثاني كما لا يخفى وعلى ذلك ان نقول انه لم يصب
في قوله ان المراد بالفعل الذبح ايضا وليس المراد من الفعل الذبح نفسه
ولا الفعل وما كادوا يفعلون اذ لا نكتة في العدول عن الظاهر حينئذ فيه
من الاطناب او تقدير الكلام على ذكر وما كادوا يفعلون الذبح بل
مقدمات الذبح فالمعنى والله اعلم وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات
الذبح وبيان سبب ذلك لما حصل بايراد كاد منفية من المبالغة فكان حقه
ان يقول ان المراد نفي فعل الذبح على ابلغ وجه واكده وقد تلخص مما
قررناه ان استعمال كاد منفية قد يكون للمبالغة في نفي الخبر كما في
قوله تعالى لم يكد يراها وزعم القاضي البيضاوي ان قوله ولا يكاد يسيغه
من هذا القبيل حيث قال ولا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه بل
يغص به فيطول عذابه وليس كذلك لان قوله تعالى في موضع اخر يسقى

ماء حميما فقطع امعاءهم صريح في انه يدخل في جوفهم ولو بعد شدة 212
فالصواب انه من القبيل الثاني اللاتي ذكره قال الفراء لا يكاد
يستعمل فيما يقع وفيما لا يقع فيما يقع هو هذا يعني قوله تعالى ولا
يكاد يسيغه وما لم يقع مثل قوله تعالى لم يكد يراها وقد يكون للا
ستبطاء وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا
في الظن ان يقع كما في قوله تعالى ولا يكاد يبين اي يبطئ في التكلم ولا
يتكلم الا بعد الجهد والمشقة لا بد من الرتة وقوله تعالى لا يكادون
يفقهون قولا اي لا يفهمونه الا بعد بطء بدلالة قوله تعالى
قالوا يا ذا القرنين فان من لا يفقه اصلا لا يقدر على المخاطبة
ولو بواسطة الترجمان كما قيل في تفسيره اي قال مترجمهم لا يبطل الدلالة
الدلالة المذكورة بل يقررها حيث يكشف عن وجه يظهر في ذلك قال
صاحب الكواشي ولا يفهمونه الا بعد بطء وظاهر اللفظ يقتضي لان كاد نفي
نفي بها شيء دخل واذا لم ينف لم يقع ولقد اصاب في تفسيره ولكنه اخطا في تعليله
حيث ذهب مذهبا رديا فيما سبق وبين وجه بطلانه وقول عبد الله
ابن عمرو في حديث صلوة الكسوف فقام رسول الله عم حتى لم يكد يركع
ثم ركع فلم يكد يرفع راسه ثم رفع راسه فلم يكد ان يسجد
ثم سجد فلم يكد ان يرفع الحديث بتمامه مذكور فيما
الفه الترمذي في شمايل النبي عم تمت الرسالة
بعون الله تعالى لابن كمال باشا

هذه رسالة معمولة في تحقيق وجوب الواجب لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ؞ التام الفيض عام الجود ۔ والصلوة على من
هو المراد من العالم والمقصود ۔ محمد المبعوث الى الاسود ۔ والاحمر والاصفر
الذي هو اكرم من العود ۔ وعلى آله واصحابه الموفين بالعقود والمسرورين بالعهود
الى يوم الموعود و بعد فان تحقيق وجوب الواجب عز وجل من اجل المطالب
واعلى المآرب من اجل ذلك صار احق بان يصرف فيه الجد ويبذل الجهد
بيت لئن كان هذا الدمع يجري صبابة ؞ على غير ليلى فهو دمع
مضيع ۔ والمتأخرون من المتفلسفين قد خلطوا فيه الكلام وخبطوا وضلوا عن
طريق الحق الموصل الى المرام واضلوا واني اردت ان ابين في هذه الرسالة
ما اختلفت من تتبع كلمات القدماء بعد احالة النظر واطالة الفكر في تأويل
الحكماء وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة في تفصيل المواد الثلث وهي ان
كل محمول وجوديا كان او عدميا او مفهوما سواهما اذا انتسب الى موضوع اي موضوع
كان لا بد من رابطة بينهما اذ الرابطة اما الوجود فح يكون النسبة ثبوتية
والقضية موجبة سواء كان المحمول وجوديا او عدميا او مفهوما اخر واما
العدم فح يكون النسبة سلبية والقضية سالبة سواء كان المحمول وجوديا
او عدميا او مفهوما اخر ومن وهم ان المحمول اذا كان هو الوجود والعدم
لا احتياج الى الرابطة فقد وهم ومن غرائب الاوهام ما صدر في هذا المقام
عن بعض صدور الانام من تأييد الوهم المذكور بقول الاعجاز زيد نيست

وزيد هست بناء على زعمه خلو القولين المذكورين عن ذكر الرابطة
وما سبق الى الافهام في دفعه بان عدم ذكر الرابطة فيهما لا يدل على
انتفائها على انهم يقولون زيد موجود است ۔ زيد موجود نيست
مع ان الخفاء في انه لا تقتضي من الاطلاقات العرفية فانهما جنطا حيث
ربطوا قولهما على اصل فاسد وهو ان الرابطة محذوفة في قولهم
زيد نيست ولم يعلما ان الرابطة لا يجوز حذفها في اصل لغة العجم على
ما صرح به الشيخ في الاشارات حيث قال وقد يحذف ذلك يعني اللفظ
الثالث الدال على معنى الاجتماع بين الموضوع والمحمول في لغات كما يحذف فيه
تارة في لغة العرب الاصلي كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو
كاتب وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية
است في قولنا زيد بيرست وهذه اللفظة تسمى رابطة الى هنا
كلامه بعبارته ثم ان قول الشيخ وهذه اللفظة يعني است تسمى
رابطة اذا انضم الى قوله السابق وهو ان الرابطة لا يمكن حذفها
في الفارسية الاصلية ينتج ان اصل نيست نه است وفي كلها
معنى لا في لغة العرب واذا تقرر هذا عندك فلعلك تحدس منه
ان نيست ايضا مركب تامل تقف وهما يرشد لك الى ان هست ليس
بمعنى موجود انه لا رخصة لان يلحق به ما يلحق بالوجود فيقال
هست است كما يقال موجود است فان قلت نعم لا يلحق
به لفظة است لكن يلحق به لفظة اخرى هي ايضا رابطة

مثلها وهي شند وبود على ما يأتي تفصيله ثلث يكفي لنا في هذه ا
اللغة ام عدم تجويزهم حذف خصوص الرابطة وفيه سر نقف عليه
عن قريب باذن الله تعالى على ان قول المعترض على القوم يقولون زيد
موجود است زيد موجود نيست غير وارد على ما ذكر من عدم الحاجة
الى الرابطة اذا كان المحمول وجودا او عدما لان عدم الحاجة اليهما لا يستلزم
عدم صحتها فكم من شيء يعتبر في احدى اللسانين استحسانا لا وجوبا
ومن تصدى لدفعه لم يتنبه لذلك فقال لعل ذلك مبني على ان الموجود
لما لم يكن من لغتهم قاسوا على اضرابه من المعلوم والمضروب والمنصور
وغيرها فذكروا لفظة است معه كما يذكرون مع اضرابه لا لنظر الى
معناه ولهذا اذا تكلم بلغتهم لا يذكرون ذلك اصلا ولا يخفى ما فيه
من نسبة عامة المستعملين للقول المنقول من العوام والخواص الى الجهالة
الفاحشة ومن حمل كلمة على كلمة اخرى عند تركيبها معها لا من جهة
المعنى بل من جهة الصيغة ثم ان قوله ولهذا اذا تكلم بلغتهم لا يذكرون
ذلك اصلا ليس بشيء لانهم يذكرونه ذكرا شايعا مثلا يقولون
زيد نيست بود هست سند وبالعكس ولفظة بود في لغتهم بمعنى
كان ولفظة شد بمعنى صار وقد صرح الفاضل الطوسي في شرح
الاشارات بان كان رابطة حيث قال واعلم ان الرابطة في المعنى
اداة لان معناها انما يحصل في اجزاء القضية الا انه قد يعبر عنها تارة
بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب وقد يعبر عنها تارة بصيغة كلمة

214 وجودية كما يقال زيد يوجد او يكون كاتبا وقد يحذف تارة في بعض
اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد تشتمل عليها ولذلك قد ترتبط
لذاتها فلا يحتاج معها الى رابطة اخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك
الاسماء المشتقة منها اذا وقعت موقعها الى هنا كلامه فان قلت اليس
هست ونيست مشتملان على الرابطة فما وجه لحوق الرابطة بهما قلت
ذلك الاشتمال بحسب اصلهما وقد شاع استعمالهما في معنى موجود
ومعدوم يرشدك الى هذا قولهم هستي ونيستي فذكرهما بدون الرابطة
باعتبار اصلهما وذكرهما مع الرابطة باعتبار الاستعمال الجاري ثم القوم عند
استعمالهما في معنى الموجود والمعدوم يتحاشون عن ذكر لفظة است
معهما وانهم يتحاشوا عن ذكر مطلق الرابطة نظرا الى انهما باعتبار الاصل
مشتملان عن تلك اللفظة فذكرها معهما لا يخلو عن قبح التكرار فافهم
هذا الاعتبار فانه من اسرار هذه اللغة واما قول ذلك القايل مع
ان الحقايق لا ينتقض من الاطلاقات العرفية فمردود بان الغرض نوع تاييد
بالاطلاقات العرفية لما ذكر وتنبيه عليه لا اثباته بها ولو سلم ان
الغرض الاستدلال بها ولكن لا نسلم انه منكر في باب القضايا كيف
والقوم قد صرحوا بان كثيرا من القضايا ماخوذ من عرف الجمهور واذ
قد فرغنا عن الكلام الاستطرادي فنقول عايدا الى ما كنا فيه وعلى كلا
التقديرين اي سواء كانت النسبة ثبوتية او سلبية تثبت
احدى الكيفيات الثلث وهي الوجوب والامتناع والامكان لان تلك

النسبة لا بد من ان يكون ضروري الثبوت عن ذات الموضوع اى باقتضاء
منه وحده او ضروري السلب عنه او لا يكون واحد منهما ضروريا عنه
وعلى الاول يكون المادة وجوبا بالذات وعلى الثاني امتناعا بالذات
وعلى الثالث امكانا بالذات وغاية ما يلزمه من ان المعتبر ههنا
للرابطة لا المحمول فلا دخل فيه لخصوصية الوجود والعدم باعتبار
كونهما محمولا بل باعتبار كونهما رابطة بين ان صاحب التجريد لم يصب في
قوله واذا حمل الوجود او جعل رابطة يثبت مواد ثلث حيث اعتبر
خصوصية الوجود حال كونه محمولا ايضا ثم ان المتبادر منه الى الفهم وهم
فاسد وهو ان الوجود ان كان محمولا لا يكون رابطة والكيفيات المذكورة
مواد في نفسها اى باعتبار ثبوتها في نفس الامر وجهات في العقل اى باعتبار
ثبوتها في العقل وهذا لا ينافي مخالفة الجهة للمادة وكونها اعم منها لجواز
بدلها في بعض الصور على وفق مصطلح الجمهور كما لا ينافي قولنا ما يثبت في
نفس الامر موجود في الخارج باعتبار وجوده في الخارج وموجود في الذهن
باعتبار وجوده في الذهن عموم الموجود في الذهن من الموجود في نفس
الامر من وجه ومخالفته له ومن زعم ان ما ذكر مخالف لما اصطلح عليه
جميع العلماء لانهم قالوا الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة والتي
يدركها العقل لها سواء كانت لها في نفس الامر او لا تسمى جهة وان كان
اصطلاحا جديدا يلزمه ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات
واختلافهما بحسب اعتبارها في انفسها او اعتبارها متعلقة مع العقل

215
به مستدرك بغنائهما ولزومه ايضا ان يكون الجهة مطابقة للواقع دائما لثبوتها
في نفس الامر كالمادة وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالا مكان
الخاص كانت مادته الضرورة اى الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت
القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وقد وهم وما فهم الفاضل
الشريف مما قررناه فاتى في توجيه ما ذكر بتكلف بارد وتعسف شارد
كما لا يخفى على من انصف وبالتجنب عن التعصب اتصف ومن قال في دفع
المنافاة التي توهمت بين ما ذكره وبين ما عليه الجمهور لا يلزم مما ذكر على
اختلاف الجهة والمادة لان الشيء قد يتعقل بصورة غير مطابقة
فقد ركب غلطا وارتكب شططا حيث التزم المخالفة لما اتفق عليه
الجمهور في موضع اخر وهو ان الصورة الحاصلة من الشيء اذا لم يكن
مطابقة لا يكون المتصور هو بل شيئا اخر ولذلك قالوا لا يجري الخطا
في التصورات ثم انه لم يكن مشكورا لان القول المذكور هو ان
الكيفيات التي هي مواد باعتبار انفسها هي جهات باعتبار انها متعلقة
لما ذكر وذلك القائل لا يجدي ههنا كما لا يخفى ثم ان فحوى الكلام في
هذا المقام انه يثبت احدى المواد المذكورة في كل قضية موجبة
كانت او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة
الايجابية كما ذكره الشيخ ولكونها في الموجبة بكيفية النسبة
الايجابية وفي السالبة بكيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين
بل يصح على التقديرين فان التعميم بصورة كون العدم رابطة

موجبة ان يثبت المواد الثلث على هذا التقديرين ايضا اعم من ان يكون
هي بعينها المواد الثلث على التقدير الاول فتوافق راي القدماء وغيرها
فيوافق راي المتاخرين وبالجملة فمدلول ما ذكر ليس الا ثبوت المواد الثلث
على التقديرين واما تغايرها واتحادها فمسكوت عنه وانما يعلم ذلك
من خارج وايضا لا دلالة فيما ذكر على تخصيص مطلق الكيفيات بالمواد
المذكورة فلا اتجاه لما قيل ان المادة على راي المتاخرين عبارة عن كل كيفية
كانت كنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى راي القدماء
ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بكيفيته
ولا كل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية
في نفس الامر بالوجوب والامتناع والامكان وما ذكر مخالف لراي القدماء
حيث دل على ثبوت المادة في النسبة السلبية ولراي المتاخرين حيث
دل على اختصاصها بالكيفيات الثلث ثم ان كلا من الوجوب والامتناع
كما يكون بالذات يكون بالغير بان يكون الضرورة المستفادة منهما باقتضا
الغير لا باقتضاء الذات ومعروضهما لا يكون الا ممكنا ضرورة ان مقتضى
الذات لا يتخلف عنه بالغير ولا يثبت باقتضائه وعلى تقدير
اجتماع الذاتي وجوبا كان او امتناعا مع الغير المخالف له وجوبا كان
او امتناعا يلزم الفساد الاول وعلى تقدير اجتماع الذاتي مع الغير الموافق
له يلزم الفساد الثاني الموافق واذا تقرر ان الامكان يجتمع
مع ما بالغير من الوجوب والامتناع فقد ظهر ان مقابله هو الوجوب

الذاتي والامتناع الذاتي لا مطلق الوجوب ولا مطلق الامتناع فالمراد
منهما في المواد التي ثالثها الامكان لا بد ان يكون الذاتيين على ما نبهت
عليه فيما سبق ومن ههنا تبين ان صاحب التجريد لم يصب حيث قال
وقد توجد بمعنى الكيفيات الثلث الثابتة على تقدير حمل الوجود
او العدم رابطة ذاتية فيكون القسمة حقيقية لانه صريح في ان
قرينة الامكان مطلق الوجوب والامتناع لا الذاتيين منهما واعلم
ان الوجوب والامكان والامتناع الذي يبحث عنها في هذا الفن بعينها
هي الموجهات القضايا لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء
في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والممكن والممتنع في هذا الفن اريد
بها الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود وما سبق الى
وهم صاحب المواقف من انها غيرها ليس بشيء لانه اراد المغايرة في
الجملة فلا حاجة للاحتجاج عليه لانه ظاهر على ما نبهت عليه
انفا وان اراد المغايرة في الحقيقة فلا دلالة فيما ذكره بقوله
والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها فان المحذور كون لازم
الماهية واجب الوجود في نفسه وذلك انما يلزم على تقدير انتفاء
المغايرة ولو باعتبار المحمول واما كونه واجب الثبوت لملزومه
فغير محذور وذلك ظاهر واذا تبين تخصيص مفهومات واجب
الوجود بالذات والممتنع الوجود بالذات والممكن الوجود بالذات
فتامل في قسمة النسبة المتصورة بين الذات والوجود بحسب كيفيتها

على الوجه الذي اخترعناه وهو ان كل نسبة متصورة بين الذات والوجود
في نفسه لا يخلو من ان يكون ضروري الثبوت عن ذات الموضوع او لا
فعلى الاول يكون الذات واجب الوجود بالذات وعلى الثاني يكون
ممتنع الوجود بالذات وعلى الثالث يكون ممكن الوجود بالذات ولا
يخفى ان التقسيم على هذا الوجه داير بين النفي والاثبات فلا يذهب
وهم واهم الى احتمال اخر بخلاف ما هو المشهور المبسوط في كتب القوم
وهو على الوجه المذكور في شرح التجريد للفاضل الاصفهاني ان كل
مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث
يجب له الوجود اولا يجب فان كان الثاني فاما ان يكون بحيث يمتنع له
الوجود اولا والاول منها هو الواجب بذاته والثالث هو الممكن بذاته
فانه قد اتجه عليه ان هذه القسمة غير حاصرة اذ العقل يجوز ان
يكون قسم اخر وهو ان يكون المفهوم بحيث اذا التفت اليه من غير
التفات الى غيره يجب له الوجود والعدم معا فاحتيج في دفعه الى ان
يقال هذا القسم اعني ضروري الطرفين باقتضاء الذات محال لا احتمال
له في نفس الامر وهو ظ ومنشا المحال محال فالاقتضاء المذكور وما
يترتب عليه من كون الطرفين ضروريين معا محال فثبت ان القسم
المذكور غير متصور في نفس الامر لا انه متحقق في نفس الامر لا
انه داخل في قسم الممتنع بالذات فلا يخل بانحصار القسمة المذكورة
كما توهم الفاضل الشريف حيث قال هذا القسم اعني ضروري الطرفين

وان

وان كان محتملا بحسب بادي الراي لكنه في التحقيق مما يقتضي عدمه
فقط لان ما يقتضي دفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته
لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع من الاخر والمنع من الاخر يستلزم عدم
اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هف ثم يرد
ان موجب تعليله بقوله لان ما يقتضي دفع الوجود بذاته الى اخر
ما ذكرنا من انه غير متحقق في التحقيق لا ما ذكره من ان يكون من قسم
ما يقتضي عدمه فقط كيف فان اقتضاء العدم في نفس الامر فرع
تحقق المقتضي فيه وقد دل التعليل المذكور على انه ليس له شان التحقق
في نفس الامر ثم قال وايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط
لزم تخلف مقتضى الذات لذاته عنها وان كان موجودا او معدوما
معا لزم اجتماع النقيضين وموجبه ايضا ما ذكرناه لا ما ذكره
فان قلت التقسيم على هذا الوجه ايضا داير بين النفي والاثبات
فلم يذهب الوهم ههنا الى احتمال اخر خارج عن الاقسام المذكورة دون
الاول قلت انما يذهب الوهم ههنا الى احتمال اخر لان معنى قوله اما
ان يكون بحيث يجب له الوجود اولا يجب له فقط اولا يجب له الوجود
فقط ضرورة ان الواجب هذا لا ما يكون بحيث يجب له الوجود
اعم من ان يكون بحيث يجب له العدم ايضا اولا ومعنى قوله على
التقدير الثاني اما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود اولا اما ان يكون
بحيث يمتنع له الوجود فقط اولا يمتنع اصلا اما الاول فلما ذكرنا

في الواجب وهو ان الممتنع ما يكون بحيث يمتنع له الوجود فقط لا ما يكون
بحيث يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع ايضا اولا واما الثاني فلان الممكن
لا يكون بحيث لا يمتنع عدمه ولا وجوده لا ما يكون بحيث لا يمتنع وجوده ايضا
او يمتنع هذا هو الوجه الصحيح لما ذكره واما ما ذكره الفاضل الشريف من انه
ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يمتنع عدمه اعم من ان يكون بحيث
يجب له الوجود لانه بحيث يجب له الوجود اعم من ان يجب له مع ذلك
العدم ايضا اولا فهذا القسم يندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له
الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول منها هو الواجب بذاته وان اريد
به ان يجب له الوجود فقط فاما ان اريد له الوجود فقط فاما ان
اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود انه بحيث يمتنع له
الوجود اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا اولا فقد اندرج في
هذا القسم امران الممتنع وما يجب له الطرفان ايضا فلا يصح قوله والثاني
هو الممتنع بذاته وان اريد به ان يمتنع له الوجود فقط فيدخل ممتنع
الطرفين في القسم الثالث قطعا فلا يصح قوله والثالث هو الممكن
بذاته فلا يصلح وجها له بل هو بيان تخلل في التقسيم على الوجه
المذكور من جهة اخرى ثم قال وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي لذاته
شيئا من طرفي الوجود والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود
دون العدم او بالعكس فالاقسام اربعة بلا مرية ولا يذهب عليك
انه كلام مستقل في تقرير التقسيم المذكور على وجه اخر غير ما ذكره اولا صح

واما

واما الوجه الاول فانما يذهب الوهم فيه الى احتمال اخر فلانه دائر
على اعتبار الثبوت والانتفاء وعدم اجتماعهما في محل واحد من اجل
البداهة فلا مجال لان يذهب الوهم الى ان يكون غيرهما في نسبة
واحدة نعم ان في التقسيم على الوجه المشهور بحثا من وجه اخر وهو ان
عدم الالتفات الى الغير لا يستلزم عدمه فيجوز ان يكون للغير
مدخل فيما ذكر من الاحكام فلا يتعين كونها ذاتية لا يقال المراد من
انتفاء الغير الا انه تسومح في العبارة ومثل ذلك ليس بعزيز لانا
نقول المفروض من المذكور محال ضرورة ان الغير شامل لما يستحيل عدمه
فيجوز ان يستلزم المحال فلا نقطع بصحته ما اوجد على تقدير وقوعه
من الاحكام مما لا يخفى على ذوي الافهام وقد عبر بديع الكلام فاصدر عن
بعض افاضل الانام في هذا المقام حيث قال لا يقال نوع الواجب
فالممكن والممتنع بما ذكر يقتضي ان لا يستلزم التركيب الافتقار مع انهم
استدلوا على عدم تركيب الواجب باستلزامه الافتقار بناء على ان
الواجب يكون ح محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير
ممكن بيان ذلك ان المراد بالغير في قوله من غير التفات الى غير
الغير الذي هو خارج عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات
الى الغير الذي هو جزء المفهوم في ضمن المركبات لا ينفك عن الالتفات
الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت اليه
من غير التفات الى غير ان الالتفات الى الغير ينفك عن الالتفات

الى المفهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب مفهوماً
اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج عنه يكون مقتضيا لوجوده
فيصدق هذا التعريف على المركب من الواجبين فرضا وكذا الحال في المركب
من الممتنعين كمجموع شريك البارى والخلاء لانا نقول المراد من الالتفات
الى الغير الالتفات اليه مقصوداً بالذات ولا شك ان الالتفات الى الجزء
في ضمن الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصداً اصليا وبالذات الى
هنا كلامه لا انه مبنى ما اورده من السؤال والجواب على عدم الفرق بين
عدم الاقتضاء واقتضاء العدم وذلك الفرق يوجب ماذكرنا ان لا يكون
تعريف الواجب وتعريف الممتنع مقتضيا لاستلزام التركيب للامكان
لا ان يكون التعريفات المذكورات مقتضيين لعدم استلزام التركيب
الامكان وبالجملة انهما ساكتان عن الاستلزام المذكور وعدمه ومن حيث
السكوت عنهما عدم اقتضاء الاستلزام المذكور لا اقتضاء عدمه
والفرق بينهما واضح ثم انه لم يفرق بين الالتفات الى الشئ وجعله
حيث زعم ان الالتفات الى الجزء لا ينفك عن الالتفات الى الكل مع ان
الواقع ان التفات الجزء لا ينفك عن تعقل الكل وتصوره لا عن التفاته
وذلك لا يخفى على من له وجدان صحيح ثم قال ذلك الفاضل واعلم
ان قولهم باستلزام التركيب واحتياج الكل الى الجزء الامكان على
ما يقتضيه تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع كمجموع النقيضين
من حيث هو مجموع واستدل على عدم مجموع النقيضين بانه لو كان

ممكنا

ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين الذي لا شبهة في استحالته
انتهى كلامه وهذا مما سبقه اليه العلامة الشيرازي على ما افصح عنه شارح
حكمة العين حيث قال وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده
الى اجزائه وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية
من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب
من الضدين مثلا ثم قال الشارح المذكور ويمكن ان يمنع افتقار المركب
الممتنع الى اجزائه منع التقدير بجواز استلزام المحال المحال وفي الحواشي
الشريفية لا ندعي ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب منها مفتقر
الى اجزائه فانه ممكن وبه يندفع النقض اذ المركب على تقدير كونه محالا
لا يفتقر الى اجزائه بناء على ماذكره انتهى لا يقال المحال انما يستلزم المحال
اذا كان بينهما علاقة ولا علاقة ههنا لانا نقول هذا الاختصاص
غير بين ولا مبين في موضع كيف وقد استعمل القوم تلك المقدمة
في مواضع على اطلاقها من غير الاشتراط المذكور كما لا يخفى على من تتبع كلامهم
ثم استدلال الفاضل المذكور على ما صدر عن بعض الصدور بان يقال
لا نم ان مجموع النقيضين ولو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال
فان عدم المعلول الاول ممكن ويلزم من فرض وقوعه محال هو عدم
الواجب بالذات لان عدم المعلول يستلزم لعدم علته فنشأ من عدم
الفرق بين الملزوم من الشئ والملزوم له فان الموجود في صورة
النقض هو الثاني والمذكور في موضع الاستدلال وفيما نحن فيه [illegible]

من خواص الممكن هو الاول وتفصيلا ذلك ان ما هو من خواص الممكن هو ان
لا يلزم من فرض وقوعه محال او لا يكون على تقدير وقوعه منشأ لوقوع
محال ومجموع النقيضين على تقدير وقوعه يكون منشأ لوقوع محال هو
اجتماعهما بخلاف عدم المعلول الاول فانه على تقدير وقوعه لا يكون منشأ
لوقوع محال اصلا نعم يلزم عدم الواجب بالذات وهو محال لكن لزومه له
لا منه كيف والامر بالعكس فان عدم الواجب بالذات على ما قالوا علة لعدم
المعلول الاول فعلى تقدير عدم وقوعهما يكون الاول منشأ للثاني واما
تلك على ما قال الا انه محل بحث ولما فيه نظر دقيق ذكرناه في بعض تعليقاتنا
بقي هاهنا شيء لم يتنبه عليه ذلك الفاضل ومن حذا حذوه وهو ان شريك
البارى ليس من قبيل الخلاء فان الخلاء ممتنع بخلاف شريك البارى فانه ليس
ممتنع انما الممتنع اتصاف شيء في نفس الامر بذلك الوصف لما نبهت فيما
سبق ان الممتنع ماله تحقق في نفس الامر ويقتضى لذاته عدمه في الخارج
وليس في نفس الامر شيء مما يقتضى لذاته العدم في الخارج يمكن ان يصدق
عليه مفهوم شريك البارى ضرورة ان موجب صحة صدق ذلك المفهوم
على شيء ان يكون ذلك الشيء مقتضيا لذاته وجوده ويوجب كونه
ممتنعا ان يكون مقتضيا لذاته عدمه فلو اجتمعا في شيء يلزم ان يكون
ذلك الشيء ضروري الوجود والعدم لذاته وكلا يخفى بطلانه ومن
هاهنا تبين ان شريك البارى من قبيل ضروري الطرفين لذاته وقد
حققنا لك فيما تقدم انه ليس بداخل في قسم الممتنع واذا فرغنا عن

تمهيد ما يجب تقديمه امام المرام فلنشرع فيما هو المقصود الاصلي من
تنضيد الكلام فنقول مستعينا من الملك العلام ان الواجب
الوجود على ما يوجب التقسيم المذكور في الكتب ما يقتضى ذاته وجوده اقتضاء
تاما وهذا بظاهره انما ينطبق على اصل المتكلمين القايلين بزيادة الوجود على
الماهية في الواجب ايضا ومن رام تطبيقه على اصل الحكماء القايلين بعينية
الوجود في الواجب تكلف وقال ما هو عين الذات في الواجب هو الوجود الخاص
واما الوجود المطلق فلا خلاف بين الفريقين في زيادته وهو المراد من الوجود
في مفهوم الواجب قال الفاضل الشريف في شرح المواقف والصواب ان يقال ان ذات الواجب
الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود وكان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقيق شيء
في الواجب وان فسر باقتضاء الذات الوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو
ماهيته يقتضى بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق وهذا القول منه
صحيح في عدم التلازم بين معنى الوجوب وقد قاله في اوائل المواصلة الثالثة
نجد تفصيله معاني الوجوب وهي انه من خواص الثلث امور متلازمة
ولا يخفى تباين الكلامين من الشارح ثم انه استصوب هاهنا ان يكون الوجود
الخاص عين الواجب ويكون معنى الوجوب اقتضاء ذلك الفرد للوجود
الخاص الذي هو عارض له وقد قال الحواشي التي علقناها في شرح التجريد
الظاهر ان الوجوب لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما وان كان غير
معين والموجب قوله هذا ان لا يكون فرد من افراد الوجود قايما
بذاته فلا يتصور ان يكون غير الواجب وبيان تتمة الكلام عن قريب

ثم قال فان قلت فلتكن سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها لما
فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع
على ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه
بالكلية انتهى كلامه اما قوله لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها
فوجهه ان الوجودات الخاصة للممكنات صفات ذهنية في تحققها الخارجي
محتاجة الى تحقق موصوفاتها في الذهن ومن هاهنا يتبين ان المطلق لا يوجد
في ضمن الخاص ما لم يثبت الخاص لموصوفه واتضح سر قولهم ان وجود المطلق
في ضمن وجود الخاص للعلة متقدم على وجوده في ضمن وجود الخاص
للمعلول فاندفع ما قيل المعتبر في التشكيك هو الاختلاف في حصول الكلي
في ضمن افراده لا الاختلاف في ثبوت الافراد لموضوعاتها وما ذكر في بيان ان
الوجود المطلق مقول بالتشكيك على افراده من الاختلاف بالتقدم
والتأخر انما هو في ثبوت الفردين من الواجب لموضوعها فلا يتم به
التقريب ووجه الاندفاع ظاهر عند المتأمل فيما قدمناه فتأمل واما
قوله فانه مستغن عما عداه بالكلية فيتجه عليه ان اقتضاء الخاص
للمطلق انما هو بحسب الذهن فيحتاج الى القوة العاقلة فلا يكون مستغنيا
عما عداه بالكلية ويمكن ان يدفع بان الاحتياج الى القوة العاقلة المستند
اليه لا ينافي استقلاله في الاقتضاء انما ينافيه ان لو لم يستند
الى الواسطة في الاقتضاء الى ذات المقتضي والمراد من الاستغناء عما

عداه

221

عداه نفي الاحتياج الى الغير المنافي للاستقلال المذكور وهو الاحتياج
الى غير لا يستند اليه فان قلت هل يلزم ان يكون الواجب قبل
ان يكون واجبا موجدا للغير وهو القوة العاقلة التي يتوقف وجوبه
عليها قلت لا اذ ليس معنى كون الواجب واجبا الا كونه بحيث اذا
تعقله عاقل وجده كذلك قال الفاضل الطوسي في تلخيص المحصل وكون
الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستندا الى الوجود
الخارجي ارتسم في عقله معقول هو الوجوب انتهى وهذا صريح في ان كون
الواجب واجبا لا يتوقف وجود العقل فان قلت اليس على وفق هذا
وقع تحقيق الفاضل الشريف حيث قال في الحواشي التي علقها على شرح حكمة
العين فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل
ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات
قلت الان حصحص الحق قلت لا لان تعليله بقوله فان هذه الامور عوارض
للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود في الخارج فانها متصفة بها
سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها الماهية
من حيث هي لا الماهية متصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه
متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن
الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود ولا يحذو حذو ذلك وللبحث
فيه مجال فظاهر في انه ذاهب الى التوقف على الوجود في الجملة ولذلك
قال سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان ولم يقل سواء وجدت

او لم يوجد واراد بقوله فالموصوف بها المهية من حيث هي بيان ان تلك
الامور من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الوجود الذهني فانقاه بقوله
لا الماهية متصفة باحد الوجودين هو اشتراط احد الوجودين بخصوصه
ومراده من البحث الباقي بعد تحقيقه ما اشرنا اليه ودفعه بالتحقيق
الذي ذكرناه تحقيقه تقريره ان الامور المذكورة نسب او كيفيات
وعلى كلا التقديرين لا تحقق لها الا في الذهن فكيف تكون الماهيات
متصفة بها سواء وجدت في الاذهان او لم توجد فيها واعلم انه لا حاجة
في تطبيق مفهوم الواجب الخارج عن التقسيم على اصل الحكماء الى التكلف
المذكور لان المراد من اقتضاء الذات الوجود اقتضاؤها الوجود بغير مشترك
او هذا ان الاثر الخارجي الاصل بسبب الغير فالممكن هو الموجود لا الموجود
وما في الواجب اقتضاء الذات هو الذي في الممكن بسبب الغير والتغاير
بين الذات والموجودية ثابت عند الحكماء القائلين بعينية الوجود
من حيث انه نفس وجود خاص من حيث هو موجود من حيث انه يترتب
عليه الاثار ويصدر عنه الافعال قال ابو نصر الفارابي والرئيس
ابن سينا اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه
واجب ان يكون موجودا الا انه يجب الموجود لشيء موضوع فيه
الوجود او يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب وهذا القول
من الشيخين المذكورين نص فيما ذكرناه وتصريح ببطلان ما هو المشهور
في توجيه مفهوم واجب الوجود ثم انه تبين من الكلام المنقول

ما في نقل جلال الدواني قال الشيخان في تعليقهما اذا قلنا الواجب
الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع
فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره من الخلل والصواب
معناه انه يجب ان يكون موجودا وعلى ما نقله لا يظهر الفرق بين المنفي
والمثبت في المعنى وقد نقل هذا الناقل كلام الشيخين في هذا المعنى
فيما علقه على حاشية الشيخ المقتول موافقا لما نقلناه انفا فان
قلت اليس معنى الوجود ما قام به الوجود فيرجع احد المعنيين الى
الاخر قلت فمعناه ما هو اعم من ذلك ونفس الوجود ذلك معنا
لغوي واما على اصطلاح ارباب الحكمة فمعناه ما هو اعم من ذلك ونفس الوجود
على ما بينا لك عليه قبل هذا قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا فليس
نعني به ان الموجود معه خارج عنه فان كون الوجود خارجا عن المهية
عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان
الموجود ولكن نعني انه كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين
منه ما يكون في الاعيان او في النفس لوجود يقارنه ومنه ما لا يكون
كذلك ثم قال فيه وليس يجب ان يكون الكون في الاعيان يقترن بشيء
وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب
له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد
فرض ان لا سبب له وقال فيه ايضا نسبة الحق اليه كنسبة ضوء الشمس
الى ما سواه الذي بسببه يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان

للضوء قيام بذاته لكنه يغاير الوجود الاول بان الضوء محتاج الى الوجود
والوجود الاول ليس له موضوع الى هنا كلامه وقد تبين من كلامه ان الوجود
عندهم اعم مما يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود القايم بذاته
سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة في عرف اللغة او مجازا فان الحقايق
لا يقتنص من قبيل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون الالفاظ
لما وصل اليه فهمهم من المعاني ورب عالم يفهم معنى من المعاني ثم يضع له
لفظا او نحواه على غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموا
لا لما هو عليه في الواقع فالعمدة هو البرهان والمنع اقتضاه البيان وقد فصح
عن قصور نطاق وضع الالفاظ عن احاطة بيان المعنى من قال في اللسان
الفارسية   بكو معاينم كه عنقاش نيست جامه باندازه بالاش نيست
وتبين ايضا من كلامه ان الكون الذي نعبر به عن الوجود ليس معنى ربما
كما توهمه من قال لاخفاء في ان الكون بالمعنى المصدري ليس حيا قادرا
خالقا للعالم الى غير ذلك وان من فسر الوجود المراد هاهنا بهستي وبودن
ثم قال الظاهر ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما وان كان
غير معين فقد حمل الكلام على غير معناه ونزله على غير معناه ثم انه
لما اعتبر في الوجود الذي هو الموجود على اصطلاح ارباب هذا الفن
قيدا لقيام بذاته لم يبق مجال المناقشة بان يقال ان كان معناه
ما هو اعم مما قاله الوجود ونفس الوجود كان الوجود ايضا العارض له
ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا ولا

223 حاجة في دفعه الى التعسف بان يقال معنى الوجود ما قام به
الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه
او على تقدير قيام الشيء بذاته الذي يرجع الى عدم القيام بغيره ويكون
اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الوجود
عليه مجازا بل لا وجه له لما فيه من التصديق لنفي التجوز وقد عرفت
ان الشيخين قد نصا على ان مرادهم من الوجود ما هو فيه مجاز لغوي
على ان اطلاق الوجود على المعنى المذكور ايضا مجاز لغوي لان وضع
الموجود في اللغة لما قام به الوجود على المعنى المذكور ايضا مجاز لغوي
لان وضع الموجود في اللغة لما قام به الوجود على المعنى الحقيقي لا لما
قام به الوجود على المعنى المجازي فالتجوز فيه في القيام المذكور في
تعيين المستلزم للتجوز فيه فالقول بان التجوز في اطلاق القيام على
المعنى المذكور غير مستلزم للتجوز في اطلاق الوجود عليه من سوء
الفهم كما لا يخفى ثم ان البرهان لما قام على انتهاء سلسلة الموجودات
الى واجب الوجود بذاته وعلى ان ذلك لا يجوز ان يكون غير الوجود
فقد ثبت ان مبدأ الموجودات حقيقة الوجود الذي هو واجب
لذاته وقد قالوا ان تلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا
طبيعيا لا لانه لا وجود للكلي الطبيعي الا في ضمن الفرد كما سبق
الى بعض الاوهام لانه خلاف مذهبهم على ما قرر في موضعه
ولا لانه لو كان عاما لاحتاج في وجوده الى ان يتخصص ولا يكون

حقيقة محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا موجودا
لا وجودا صرفا لان مبناه ايضا على انه لا وجود فى الخارج الا للانواع
بل لانه لو كان امرا عاما كان فى حد نفسه محتاجا الى تعيينه واذا لم
ابهامه الى ان يتخصص وح لا يكون محض الوجود لان اى خصوصية انضمت
الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز للعقل ان يحلله الى شى ووجود وقد
دل البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فان تلك الحقيقة امر متخصص
بذاته اعنى انه شخص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو لم يقبل الشركة
ثم ان الماهيات الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها
وهو امر اعتبارى فان اريد بالوجود ما هو اعم من تلك الحقيقة وذلك النحو
من التحقق كما هو راى اهل الظاهر من ارباب النظر والحدود دون المحققين
من اصحاب الكشف والشهود فانهم ينكرون التعدد فى حقيقة الموجود و
ذلك النحو من التحقق فى الممكنات بنوع تعلق لحقيقة الوجود لا بحصول حصة
منها فيها يلزم فى الواجب احد المحذورين على ما نقف عليه عن قريب
وان اريد به نفس تلك الحقيقة فلا عموم فى الوجود انما العموم فى مفهوم
الوجود فقط فانهم يقولون بصدده حقيقة على ماهية استفادت
من تلك الحقيقة نحوا من التحقق وذلك لعدم رعايتهم مقتضى وضع
اللغة فيه واذا تحققت ان الموجود على الراى الذى نحن فى شرح الكلام
على موجبه ما هو اعم من تلك الحقيقة والماهيات التى استفادت نحوا
من التحقق منها كان المعنى ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان

القابلة له سواء كان حقيقة فى عرف اللغة او مجازا فهو بهذا المعنى مقول
بالتشكيك ومصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بحيث انه مطابق
الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زايد عليه وعلى تلك الماهيات
بسبب عروض امر اعتبارى لها كما ان مصداق الحمل فى قولك الضوء مضى
هو ذات الضوء لا امر زايد عليه وفى قولك الارض مضيئة هو اتصافها
بامر زايد عليها فهذا معنى قولهم ان الوجود عين الذات فى الواجب و
زايد على الممكنات وان الوجود المطلق مقول على الواجب وغيره بالتشكيك
ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا فرد يعرضه
فرد اخر من الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه بعض
المتاخرين او يعرض منه المطلق على اطلاقه كما فهمه بعض اخر واذا تحققت
ان خلاصة الكلام فى هذا المقام ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود
البحت المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر
متشخص بذاته وكما ان وجوده وتشخصه بذاته فكذا سائر صفاته
ومصداق الحمل فى جميع صفاته واسمائه هو ذاته البسيطة الممتازة
بذاتها عما عداه فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشاء للاثار
الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبداء لتلك الاثار واذا
قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلت
انه علم فمعناه انه مبداء ذلك الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات
والاسماء فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه سمى

باسما مختلفة بحسب اعتبارات شتى واضافات متعددة فعباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير واعلم ان من المتخذين لتحقيق معنى
وجوب الوجود من سعى في دفع الاشكال المشهور عن التقسيم المذكور سعيا
غير مشكور حيث قال في شرح التجريد الجديد قلنا الوجوب له معنيان
احدهما ما ذكر يعني ما خرج عن التقسيم وهو صفة للذات بالقياس
الى الوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه وعلى تقديره
يعني مذهب الحكماء يكون ذات الباري تعالى واجبا بالمعنى الثاني فان
قيل قسمة الذات الى الاقسام الثلثة الواجب والممكن والممتنع قسمة
حقيقية لا يخرج ههنا لان الذات اما ان يقتضي الوجود او العدم او لا
هذا ولا ذا والذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت
لوجب ان يكون من القسمين الاخيرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قلنا هذه قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم فلا يتصور
الا فيما له ذات مغاير لوجوده وذات الباري تعالى عين وجوده
وهو خارج عن القسم فان قيل الحكماء قسموا الموجود الى ما يقتضي ذاته
وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فاذا
لم يكن ذات الباري تعالى من هذا القسم فاي شيء يكون من هذا القسم
قلنا هذا قسم للوجود بحسب الاحتمال العقلي وقد صرح الشيخ الرئيس
في الهيات الشفا حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود يحتمل في العقل
الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده

فظاهر انه لا يمتنع وجوده ايضا والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في
حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده انتهى كلامه
وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده
موجودا وان كان مخترعا عند العقل وذلك الواقع لكن التحقيق يقتضي منشاه
هذا الكلام بعينه وبينه واشاعلنا ان سعيه لم يكن مشكورا لان ما ذكره
على تقدير صحته لا يجدي نفعا في دفع الاشكال لانهم صرحوا بانحصار
المفهوم في الواجب بالوجوب الذاتي والى الممتنع بالامتناع الذاتي والى
الممكن بالامكان الذاتي اتفقوا ان للواجب بالوجوب الذاتي خواصا منها
انه لا يجوز ان يكون وجوده غير ذاته على ما اتضح عند صاحب التجريد
حيث قال بعد ما بين ان الوجود اما محمول او جعل رابطة تثبت مواد ثلث
هي الوجوب والامتناع والامكان وان الوجوب شامل للذاتي وغيره
وليس تحيز صدق الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي جزءا من غيره ولا
يزيد وجوده عليه والا لكان ممكنا انتهى كلامه فاتجه عليهم السؤال
بان يقال ان مقتضى التقسيم ان لا يتحقق الوجوب الذاتي فيما له
وجود مغاير لذاته وبينهما تدافع ظاهر فالاشكال متجه عليهم في
هذا المقام سواء كان ذات الباري تعالى خارجا عن القسم او داخلا فيه
قلنا على تقدير صحته لانه غير تام مع قطع النظر عن عدم تمام
المرام به وذلك لانه حمل كلام الشيخ على خلاف مراده لان الشيخ يريد
ان هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده امر عقلي لا وجود

له كيف وقد ابتنت الواجب الخارج من القسمة احكاما هي معظم مباحث
الالهيات وهل يجوز عاقل ان يكون ما يبحث عنه في الالهيات وتثبت
له الاحكام امرا عقليا لا وجود له في الخارج اصلا بل المراد ان هذا التقسيم
بحسب الاحتمال العقلي لا مع قطع النظر عن وجوب الاقسام في الواقع الى
ان يتبين وجودها كما سبق الى بعض الاوهام لان قوله فظاهر انه لا
يمتنع وجوده ايضا واللام يدخل في الوجود صريح في انه اراد تقسيم الموجود
في الواقع في الاقسام وهذا لا ينافي كون التقسيم بحسب الاحتمال العقلي
لان الغرض منه بيان انه على طريق الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات
ومن هاهنا اتضح وجه بطلان ما توهمه الشارح المذكور من ان مبنى امثل
جوابه على ان احد معنى الوجوب ليتحقق بدون الاخر وقد بينا فيما
تقدم انه مخالف لما تقرر في الكتب من التلازم بين ذينك المعنيين على ان
قوله والثاني معنى للوجود وهو لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه
منشاؤه عدم الفرق بين صفة الوجود ونفسه وما هو صفة للذات
بالقياس الى الوجود والوجوب بالمعنى الثاني من قبيل الثاني دون الاول
فانه استغناء الذات في وجوده عن الغير لا استغناء الوجود عن الغير
فافهم ولبعض المحققين هاهنا مقالة وهي هذه مراتب الموجودات في
الموجودية بحسب تقسيم العقل ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود
بالغير اي الذي يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته وموجود يغايرهما فاذا نظر الى ذاته امكن في نفس الامر

226 انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه
في التصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة على مذهب
الجمهور من الفريقين وانما قلنا فاذا نظر الى ذاته امكن في نفس الامر
ولم يشترط فيه قطع النظر عن موجده كما اشترط في اصل تلك المعاني
اذ لا مدخل له فان الامكان الذاتي كما لا يثبت بالغير كذلك لا ينتفي به
في وجود موجود الممكن لا ينافي امكان انفكاك الوجود عنه فلا وجه لاعتبار
عدمه في ثبوت ذلك الامكان واوسطها الموجود بالذات بوجود هو
غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه في نفس الامر لكن يمكن تصور هذا الانفكاك والمتصور
محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب تعالى على مذهب جمهور المتكلمين
وانما قلنا فيمتنع انفكاك الوجود عنه في نفس الامر ولم نقل كما وقع
في الاصل فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لانه يوهم ان لا
يمتنع الانفكاك في نفس الامر بل يكون ممكنا فيه بالنظر الى غير ذاته
فاسد اذ الامكان في نفس الامر بالغير واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود
يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة على ان لا مرتبة
في الموجودية اقوى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى

عند جماعة ذوي ابصار ثاقبة وانظار صائبة وههنا بحث وهو انه لا يخلو
من ان يكون الوجود الذي فرض انه عين الذات معروضا للوجود المطلق
او لا يكون معروضا له بل يكون قائما بذاته ويكون وجودا او موجودا بذاته
باعتبارين على ما بين قبل هذا وعلى الاول يمكن تصور انفكاك الوجود
عن الذات ضرورة ان ما فرض عينه ليس بوجود في حد نفسه بل بعروض
مفهوم الوجود له وذلك العروض يمكن تصور عدمه ويلزم امكان
تصور انفكاك الوجود عن الذات ضرورة ان ذلك الفرد الخاص لا يبقى
وجودا عند عدم عروض مفهوم الوجود له وان لم يمكن تصور انفكاك
ما فرض انه عين الذات وعلى الثاني لا يمكن تصور انفكاك الوجود عن الذات
فكان عليه ان يفصل الكلام على هذا التقدير ويجعل الموجود على قسمين
احديهما اعلى من الاخرى ويثبت الحكم المذكور للثانية منهما ويبين الفرق
بين الاولى ودونهما والوسطى بانه يمكن ان يتصور انفكاك الذات عن الوجود
في الوسطى دون الاولى منهما فانه لا يمكن ان يتصور انفكاك الذات عن
احديهما وان امكن ان يتصور انفكاكه عن الاخرى وبالجملة حق الموجودات
في الوجودية ان يجعل على اربع مراتب ثم انه لا شبهة في تحقق المراتب المذكورة
بحسب احتمال العقل انما الشان في تحققهما في نفس الامر وذلك مما لم
يشهد به بديهة العقل ولذلك صار تحقق بعض تلك المراتب معركة
الآراء فقول ذلك القائل بعد تطويل ذيل المقال بالتمثيل وما يتعلق
به من القيل والقال ومن البين كما شهد به بداهة العقل ان الواجب

الوجود تعالى يجب ان يكون في اعلى مراتب الموجودية منظور فيه فتأمل
واعلم ان الفلاسفة على ما اشرنا اليه فيما تقدم مع اتفاقهم على عموم مفهوم
الوجود واشتراكه بين الواجب والممكنات اختلفوا في مفهوم الموجود
فان نظارهم ذهبوا الى القول باشتراكه ايضا بين الواجب والممكنات
على وفق اشتراك المشتق منه فقالوا معنى كون غير الواجب تعالى موجودا
انه معروض لحصة من ذلك الوجود المشترك بسبب غيره بمعنى ان ذلك
الغير يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو فرع الحيثية بسبب
الغير لا لذاته بخلاف الواجب تعالى فانه بذاته كذلك وقد خالفهم
قوم المتألهون زعما منهم ان حقيقة الوجود لا يقبل التعدد ومفهومه لا يحتمل الشركة
وليس للممكنات اصالة في تحقق به كيف وهو عين الواجب تعالى وهل يجوز
العاقل ان يكون الواجب صفة للممكن بل لها علاقة معه مصححة
لاطلاق المشتق عليها كما في زيد متمول وهذا مشمس وكان في لفظ الموجود مناسبة
لهذا المعنى وما نقله صاحب المواقف عن الحكماء من انهم قالوا انه تعالى وجود
مشترك بين الموجودات او ممتاز عن غيره بقيد سلبي وهو عدم عروضه للغير
فان وجود الممكن مقارن بماهية مغايرة لها ووجوده ليس كذلك محمول
على المعنى المذكور اذ الظاهر انهم لم يريدوا بالاشتراك الذي وصفوا به
وجوده تعالى اشتراكه بنفسه لان كونه عين ذاته لا يجامعه بل اشتراكه
باعتبار نسبته الى الماهيات المقابلة المصححة لاطلاق الموجود عليها بالاشتراك
لذلك شهادة لا مرد لها قولهم هو عدم عروضه للغير فانه لو كان اشتراكه

بين الموجودات بنفسه لم يكن له بد من العروض الا انه عبروا عن تلك
النسبة المصححة للموجودية بالوجود فقالوا وجود الممكن مغاير لماهيته
فلا يلزم منه ان يكون حقيقة الواجب تعالى امرا مخالطا بجميع الممكنات
حتى القاذورات كما توهمه الفاضل الشريف وصرح به في شرحه للمواقف
ثم قال صاحب المواقف ولم يتحقق عندي هذا النقل منهم بل قد صرح
الفارابي وابو سينا بخلافه فانهما قالا الوجود المشترك الذي هو
الكون في الاعيان زايد على ماهيته تعالى بالضرورة وانما هو مقارن
لوجود خاص هو المجرد ومنشاء حمل الكلام المذكور على ظاهره ليت
شعري انه ح مايقول في تغيير العروض عن تلك الوجود المشترك
ثم انه قد انكشف لك ما قررناه سر عظيم وهو ان الطايفة الوجودية القايلين
بوحدة الوجود لا ينكرون التعدد في الموجود حقيقة وصاحب المواقف
لعدم وقوفه على هذا السر الدقيق قال الطايفة الثالثة بعض المتصوفة
وكلامهم مختلط بين الحلول والاتحاد ثم قال ورايت من الصوفية الوجودية
من ينكرهم ويقول لا حلول ولا اتحاد اذ كل ذلك يشعر بالغيرية ونحن
لا نقول بها وهذا القدر اشد عن الحرص وقال الفاضل في شرحه انه يلزم
تلك المخالط التي لا يجترئ عن القول بها عاقل ولا مميز ادنى تمييز ونقول
ايضا عدم الوقوف على مرادهم من قولهم نحن لا نقول بالغيرية فان
مرادهم منه نفي الغيرية بحسب الوجود بان يكون للواجب تعالى وجود
وللممكن ايضا وجود اخر فان تحقق النسبة الحلول والاتحاد بينهما

موقوف على هذا لا نفي الغيرية بحسب الموجودية فانهم لا ينكرون التعدد في
الموجود باعتبار النسب بحضرة الوجود وقد نبهت على هذا على ان وهم المخالطة
من مخالطة الوهم والعجب من الفاضل الشريف انه كيف قال بما قال من نسبة
تلك الطايفة الى الضلال بعد ما افاد تحقيق ما ذكرناه وافاد حيث قال
في الحواشي التي علقها على شرح التجريد اعلم ان هذه المباحث التي اوردها
الشارح في كون الوجود عين الواجب وزايدا عليه من الكلمات الدايرة على السن
القوم في هذا المقام وههنا مقالة اخرى قد اشرنا فيما سبق الى نفيها
مما لا بد ذكرها لاولي الابصار والالباب الذين خصوا بالحكمة وفصل
الخطاب فلنفصلها ههنا بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دايرة التحرير
فنقول وبالله التوفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم
ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يمكن له الحكم بكونه
موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم
بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس
الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره الذي هو الوجود فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الى غيره وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد
ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولهذا وجب ان يكون الواجب

جزئيا حقيقيا قايما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد عليه
على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون مفهوما
كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه
امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته ممتنع عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه
وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود
كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا
ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من
لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا
المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يفسر
بمعنى لا يفهم احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود
لا فيما يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما
كليا او عارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته
كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما
يؤدي اليه لا الاشتهار في الالسنة في الافهام بتمويه الاوهام نعم يتجه
على المقدمة القايلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن
منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره لو موجده ممكن قطعا

لا المحتاج في كونه موجودا الى امر هو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو
انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وهما
معلول له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك ممكن سواء سمي ذلك
الغير الموقوف عليه وجوده او موجده ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب
ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول
العدم لما عداه لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة
غيره الى هنا كلامه وفي الشرح الجديد للتجريد اقول يمتنع احتياج
الماهية في تحققها الى الوجود فان الوجود هو نفس التحقق لا ما به التحقق
وجوابه نعم ان الوجود نفس التحقق لا ما به التحقق لكن اذا اراد على
الماهية يكون ما به التحقق ضرورة انه لا يكون المحقق مسبوقا بالذات
بالوجوب فهو كيفية نسبة بين الماهية والتحقق فيتوقف على النسبة
المتوقفة على الطرفين فتبين انه لا يكون الوجود ما به التحقق ثم ان فيما
ذكره موضع ادق مما ذكره وهو انه لمانع ان يعود ويقول سلمنا ان كل ما احتاج
في موجوديته الى امر مغاير لذاته ممكن سواء كان الامر موجودا او وجودا
لكن الثابت بالبرهان المذكور في محله انما هو الواجب بمعنى المستغني
عن الموجد لا الواجب بمعنى المستغني عن الغير مطلقا فالتاييد المذكور
ايضا منظور فيه لان المنافاة بين الوجود والعدم باعتبار نسبتهما الى
موضوع واحد لا باعتبار نسبة احدهما الى الآخر فكون الوجود ابعد
المفهومات عن قبول العدم غير مسلم وما ذكره في تعليله من امتناع

الغير عن قبول العدم بواسطة لا تدل على ذلك انما دلالته على المنافاة بينهما
باعتبار تبديلهما لموضوع واحد والجواب عن الاول ان دليل اثبات الصانع
تدل على وجود واجب مستغن عن الموجد ولنا دليل آخر قد دل على ان الوجود
لا يجوز ان يكون زايدا على ذات الواجب فيثبت بمجموع الدليلين استغناء
الواجب في موجوديته عن الغير سواء كان ذلك الغير موجدا او وجودا
فان قلت الدليل انما قام على عينية الوجود الخاص في الواجب واما
الوجود المطلق فلم يقم دليل على عينيته فيه ولم يقل بها احد قلت
نعم لم يقم دليل على عينية الوجود المطلق في الواجب ولم يقل به احد الا ان
الدليل الذي اورده في بيان امتناع زيادة الوجود في الواجب انما ينهض
عند التحقيق على امتناع زيادة ما هو مبدا للآثار الخارجية وذلك
مطلق الوجود على تقدير تحققه وانما ترتب الآثار على الخاص لوجود المطلق
في ضمنه يرشدك الى هذا انك تجزم بان لهذا الموجود علة موجدة وتتردد
في انها ماذا وهذا التردد في خصوص وجودها مع الجزم بانها مبدا للآثار
الخارجية قد دل على انه لا دخل لخصوص الوجود في المبدائية وانما قلنا
على تقدير تحققه اذ على تقدير انتفائه كما اذا كان حقيقة الوجود جزئيا
حقيقيا لا يكون مبدا الآثار الا الوجود الخاص وعدم زيادة الوجود
المطلق في الواجب لا يستلزم عينيته فيه لبقاء احتمال آخر وهو ان لا
يكون وجود مطلق اصلا بان يكون حقيقة الوجود جزئيا حقيقيا على
ما ينبه عليه آنفا ومن هنا انكشف لك وجه ما اشرنا اليه فيما سبق

من كون زيادة الوجود المطلق في الواجب محذورا ايضا واتضح ان من جمع
بين القول بامتناع زيادة الوجود الخاص على الواجب والقول باشتراك
مفهوم الوجود المطلق بينه وبين الممكنات لم يكن على بصيرة فان قلت
اليس القول باشتراك الوجود المطلق منقولا عن الحكماء مسطورا في كتبهم
قلت نعم لكن مرادهم من الوجود الموجود فانهم كثيرا ما يذكرون ماخذ
الاشتقاق ويريدون المشتقات خصوصا في مباحث الامور العامة فانها
مشتقات مع انهم يذكرون في مباحثها ماخذ تلك المشتقات وتدبر
في هذا على انهم يقولون بكلية مفهوم الموجود وان انكروها في مفهوم
الوجود ومن لم يتنبه لهذا حمل الوجود في مسئلة الاشتراك على ظاهره وزعم
ان الحكماء يقولون في الواجب وجودا مطلقا زايدا على ذاته ضرورة ان
هذا القول لا بد منه على تقدير ان يكون مرادهم من الوجود في تلك المسئلة
معناه الظاهري وعن الثاني ان الكلام في حقيقة الوجود الذي هو
نور معنوي وحقيقة فاذ نسبته الى العدم الذي هو ظلمة معنوية
نسبة هذا النور المحسوس الى ما يقابله من الظلمة وكما ان احد هذين المتقابلين
بعيد الاشياء عن الاخر بحيث لا يجتمعان اصلا لا بان يعرضا معا لمحل
واحد ولا بان يعرض احدهما للاخر كذلك احد ذينك المتقابلين ابعد
الاشياء عن الاخر بحيث لا يمكن ان يجتمعا اصلا لا بان يعرضا معا لماهية
ولا بان يعرض احدهما الاخر نعم مفهوم الكون العارض لتلك الحقيقة
امر اعتباري معدوم في الخارج فلا جرم يعرض له مفهوم العدم

باسماء مختلفة بحسب اعتبارات شتى واضافات متعدده عبارتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير واعلم ان من المتصدين لتحقيق معنى
وجوب الوجود من سعى في دفع الاشكال المشهور عن التقسيم المذكور سعيا
غير مشكور حيث قال في شرح التجريد الجديد قلنا الوجوب له معنيان
احدهما ما ذكر بعينه وهو خارج من التقسيم وهو صفة للذات بالقياس
الى الوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه وعلى تقديره
يعني مذهب الحكماء يكون ذات البارى تعالى واجبا بالمعنى الثاني فان
قيل قسمة الذات الى الاقسام الثلثة الواجب والممكن والممتنع قسمة
حقيقية لا يخرج ههنا لان الذات اما ان يقتضى الوجود او العدم او لا
هذا ولا ذاك وذات البارى تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت
لوجب ان يكون من القسمين الاخيرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قلنا هذا قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم فلا يتصور
الا فيما له ذات مغاير لوجوده وذات البارى تعالى عين وجوده
وهو خارج عن القسم فان قيل الحكماء قسموا الموجود الى ما يقتضى ذاته
وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضى ذاته وجوده وهو الممكن فلو
لم يكن ذات البارى تعالى من هذا القسم فاى شىء يكون من هذا القسم
قلنا هذا قسم للوجود بحسب الاحتمال العقلى وقد صرح الشيخ في
الهيات الشفا حيث قال ان الامور التى تدخل في الوجود تحتمل في العقل
الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده

فظاهر

فظاهر انه لا يمتنع وجوده ايضا والا لم يدخل في الوجود وهذا الشىء هو في
حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده انتهى كلامه
وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعنى ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده
موجودا وان كان محتملا عند العقل بادى الراى لكن التحقيق يقتضى انتفاء
هذا كلامه بعينه وبينه وانما قلنا ان سعيه لم يكن مشكورا لان ما ذكره
على تقدير صحته لا يجدى نفعا في دفع الاشكال لانهم بعد ما قسموا
المفهوم الى الواجب بالوجوب الذاتى والى الممتنع بالامتناع الذاتى والى
الممكن بالامكان الذاتى اثبتوا للواجب بالوجوب الذاتى خواص منها
انه لا يجوز ان يكون وجوده غير ذاته على ما افصح عنه صاحب التجريد
حيث قال بعد ما بين ان الوجود اذا حمل او جعل رابطة تثبت مواد ثلث
هى الوجوب والامتناع والامكان وان الوجوب شامل للذاتى وغيره
ويستحيل صدق الذاتى على المركب ولا يكون الذاتى جزء من غيره ولا
يزيد وجوده عليه والا لكان ممكنا انتهى كلامه فاتجه عليهم السؤال
بان يقال ان مقتضى التقسيم ان لا يتحقق الوجوب الذاتى فيما له
وجود مغاير لذاته وبينهما تدافع ظاهر فالاشكال المتجه عليهم في
هذا المقام سواء كان ذات البارى تعالى خارجا عن المقسم اولا واقعا
قلنا على تقدير صحته لانه غير تام مع قطع النظر عن عدم تمام
المرام به وذلك لانه حمل كلام الشيخ على خلاف مراده لانه لم يرد
ان هذا القسم اعنى ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده امر عقلى لا وجود

والصلوة على النبي المختار، محمد واله وصحبه الاخيار وبعد

فهذه رسالة معمولة في تحقيق مراد القايلين بان الواجب تعالى موجب بالذات

واعلم ان هذه المسئلة من مهمات مطالب الحكمة ومعظم اصول الفلاسفة ومن
له انتساب الى الحكمة وانتماء الى الفلاسفة لابد له من القول بذلك الاصل
والا لايكون له من الحكمة الا الاسم ومن الفلاسفة الا الرسم فالفلاسفة
الاسلاميون كالفارابي وابن سينا لابد لهم من الاعتراف بالاصل المذكور والاعتقاد
وظاهره كفر صريح فيشكل الجمع في حقهم بين دعوى الاسلام والفلاسفة
وايضا من الصوفية المتشرعين من وافق الفلاسفة في الاصل المذكور وعلى
ما افصح عنه الفاضل الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذاهب الحكماء
والمتكلمين والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته ولا شبهة في ارتداد
التنزيه على الجزم وكونها تقصد بها فعليا ويبنى ذلك على ان يكون خالقا
مختارا لا فاعلا بالاضطرار فالجمع بين التشرع والقول بذلك الاصل
مشكل وان شئت ان توقف على وجه انحلال هذا الاشكال فاستمع ما نتلوا
عليك من المقال اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق
ذكلام فان ارباب الحكمة متوافقون واصحاب الفلسفة متطابقون
على ان مبدا العالم موجب بالذات ولا حاجة في ذلك الى زيادة بيان
اما الثاني في تعيين مرادهم من هذا القول وتبيين مرامهم من هذا
الكلام فنحن نقول لا يخلوا من ان يكون مرادهم مما ذكر ان مبدا
العالم مضطر في ايجاده بحيث لا يقدر على تركه ولا يصح منه ذلك او

يكون

يكون مرادهم منه ان يقال انه تعالى وان كان فاعلا بالمشية والاختيار
لا بالكسر والاضطرار وانه قادر على ان يفعل ويصح منه ترك الفعل
الا انه لا يترك البتة ولا ينفك عن ذاته الفعل لا لانه مقتضى ذاته اياه
حتى يلزم ان يكون مضطرا فيه اضطرار النار والشمس في اللزوم
والاحراق والاضاءة بالاشراق على اصل القائلين بتاثير الطبايع واشباهه
الا انه لا يليق به الا اقتضاء الحكمة ايجاده وعلى هذا المعنى لا نقص في الايجاب
ولا شين ولا يكون القول به كفرا بخلاف المعنى الاول فانه نقصان بلا
اشتباه يجب تنزيه الله تعالى عنه وان القول به كفر باتفاق اهل الحال
والنقل واطباق ارباب الملل والظاهر ان مرادهم من الايجاب هذا المعنى
الاخير وان كان المشهور خلافه بين خصمائهم من فرق المتكلمين والمسطور
في كتب اكثر المتاخرين حملا على المعنى الاول ويشهد لذلك انهم يدعون
الكمال في الايجاب ولا كمال فيه على المعنى الاول بل الكمال على المعنى الثاني
كما لا يخفى على من تامل وانصف وبالتجنب عن التعسف اتصف وعلى
وفق ما ذكرنا صرح الفاضل المحقق نصير الطوسي حيث قال في تلخيص
المحصل واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وهذه الصحة هي
القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر باتصاف وجود الارادة
او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك والخلاف في ان الفعل
مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنة حصوله معها
ام لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه

يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولتوهمهم بازلية العلم والقدرة وكون
الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم والمتكلمون ذهبوا الى انه لا يمكن بل
يجب حصوله بعد اجتماعهما لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا بد ان يدعوا
الا الى المعدوم والعلم به بديهي ولذلك قالوا بوجوب الحدوث الى هنا
كلامه ولنا دليل آخر على نفي المعنى الثاني للارادة قاطع لعرق الاشتباه
وهو انه لا شبهة في ان المعلول الاول ممكن العدم والامكان واجب الوجود
هف ولا خلاف للفلاسفة في ان كل ممكن مقدور له تع بناء على ان الامكان
مصحح للمقدورية عندهم فثبت بحكم هاتين المقدمتين ان عدم المعلول
الاول مقدور له تع ولو كان اقتضاؤه تع وجود المعلول الاول اقتضاء
ذاتيا بحيث لا يمكن تخلفه عنه لما كان عدمه مقدورا له واذا تقرر
هذا فاتضح انهم لا يقولون بالايجاب على المعنى المشهور المذكور في كتب المخالفين
بل يقولون به على المعنى الآخر لا يقال تخلف المعلول عن العلة الكافية في وجوده
ممتنع والامتناع ينافي المقدورية لانا نقول ذلك اذا كان اقتضاء
العلة المعلول ذاتيا واما اذا كان ارادياً بان لا يكون الذات مقتضيا له
ما يتعلق صفة الارادة كالذي نحن فيه فلا امتناع في التخلف فان
قلت لا مخرج من ان يقولوا بصحة الترك منه تع ام لا وعلى الاول يلزمهم
ما الزمهم القائلين بانه تع مختار لا موجب فهم ح محجوجون بالحجة التي
عدلوا عليها في اثبات مطلبهم هذا وذلك انهم قالوا ان المبدأ الاول
لو كان فاعلا بالقدرة والاختيار دون الايجاب فتعلق قدرته

مقدوريته دون الآخر ان افتقر الى مرجح تنقل الى ثاني فيه فذلك
المرجح بان نسبتها اليه ولو كانت على السواء فينتقل الى مرجح آخر وهلم
جرا فيلزم التسلسل في المرجحات وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن عن المؤثر
لان نسبة القدرة الى الضدين على السوية وقد تعلقت باحدهما من
غير مرجح وهذه الحجة تنتهض عليهم لاطرادها على ثبوت صحة الفعل
والترك منه تع وعلى الثاني ينبغي ان يكون مرادهم من القول المذكور
ما هو المشهور لا ما ذكره الثاني ولا يصح ما نقل عن تلخيص المحصل
قلت مختارهم يقولون بصحة الترك منه تع لكن لا في الواقع
بل يجب نفس الامر لانه مخالفة للحكمة وما يخالفها يمتنع صدوره
عنه تعالى على معنى انه تعالى غير عاجز عن الترك بل قادر عليه
غير مضطر في الفعل ولا استحالة في ذلك بل لا يبعد ايضا الا يرى
ان عالم بتمام استعداده لا يمكن ان يوجد ويدخل تحت قدرته بالفعل
لا لانه لا يصح ان يصدر عنه اصلا حتى يكون ذلك القصور والعجز من
جانبه بل لانه غير قابل للفيض وقبض الوجود فالنقصان في
جانبه ونظر هذا القول في الابتناء على صحة الترك نظر اليه تعالى
بعد الوقوع قول اهل الحق منا ومنهم ان الممكنات كلها داخلة تحت قدرته
تعالى على معنى انه ما من ممكن من الممكنات الا وهو تعالى قادر على اخراجه
من العدم الى الوجود ومع ذلك لا يمكن ان يخرج كلها الى الوجود بحيث
لا يبقى شيء منها في القوة على ما نقل عنه في فنا الممكن لا كلها

يصح ان يصدر عنه تعالى نظرا الى قدرته ولا يصح نظرا الى الواقع في
نفس الامر لما فيه من الاستحالة قال الامام الرازي في المطالب
العالية قال اهل الملل والنحل المؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو القادر واما يؤثر
لا مع جواز ان لا يؤثر وهو الواجب فهذا التقسيم يدل على ان كل مؤثر
فهو اما قادر واما موجب ثم عند هذا قالوا القادر هو الذي يصح ان
يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب الدواعي المختلفة هذا ملخص الكلام
في الفرق بين الموجب والقادر وقالت الفلاسفة القول باثبات مؤثر
يكون تاثيره على سبيل الصحة مشكل ثم ذكروه في بيان وجه الاشكال
حججا حاصل الحجة الاولى وهو ان كل شي فرض مؤثرا في اثر اما ان يكون مجموع تلك
الامور كل ما لا بد منه في كونه مؤثرا في ذلك الاثر حاضرا ولا يكون مجموع
تلك الامور حاضرا فان كان الاول وجب ترتب الاثر عليه ضرورة
ان المعلول يجب وجوده عند حضور جميع ما لا بد منه في وجوده وان
كان الثاني امتنع صدور الاثر عنه ضرورة ان انتفاء جزء من جملة ما يتوقف
عليه وجود المعلول علة مستقلة لعدمه فيجب عدمه على تقدير
عدم حضور جميع ما لا بد منه في وجوده واذا وجب عدمه يمتنع وجوده
واذا كان لا حال الا احدى هاتين الحالتين وثبت ان الحاصل في احديهما
هو الوجوب والحاصل في الاخرى هو الامتناع ظهر ان لا اثر على سبيل الصحة
والجواز فبطل القول به ثم قال واعلم ان المتكلمين لهم في هذا المقام
قولان منهم من سلم ان الرجحان بدون المرجح محال الا انهم زعموا ان عند حصول

المرجح

المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك الاولوية لا ينتهي الى حد الوجوب
ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح في حق القادر غير ممتنع وضربوا لذلك
امثلة منها التخيير بين شرب القدحين وبين التخيير بين اكل الرغيفين ومنها
الهارب من السبع اذا وصل الى تشعب الطريقين فانه يختار احدهما دون
الاخر لا لمرجح قال ولا بد ههنا من الاعتراف بامكان ان يصدر عن الفاعل
احد مقدوريه دون الاخر لا لمرجح اذ لو توقف على انضمام المرجح اليه
قد ثبت ان عند انضمام المرجح يصير واجب الوقوع فح لا يلزم ان لا
يبقى فرق بين الموجب والقادر لكن العلم بهذا الفرق ضروري فوجب
الاعتراف بان للقادر ان يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر من غير
مرجح الى هنا كلامه فقد تلخص لنا من هذا التفصيل امران احدهما
ان الايجاب المنافي للقدرة لا يلزم ان يكون ناشيا عن ذات الفاعل مستندا
اليه وحده وهذا يشهد لما قدمنا من ان الايجاب الذي اثبته الحكماء
في المبدا الاول استناده الى الحكمة لا الى ذاته تعالى وثانيهما ان قولهم
بانه موجب قادر لا مختار لا لانه واجب بالذات كما هو الظاهر من تقرير
القوم بل لانه فاعل وحق كل فاعل ان يكون كذلك واجبا كان ذلك
الفاعل او ممكنا وقال الفاضل الطوسي في شرحه للاشارات واما
الفلاسفة فلم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان
قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليس كفاعلية
المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية

يعني ان قدرته ليست صفة مصححة لفعله وتركه وان ارادته ليست صفة
مخصصة لاحد مقدوريه على الاخر بالوقوع بل كل منهما عين ذاته على
معنى ان ذاته من حيث انها مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على
الاخر اختيار ومن صاحب التهافت زعم ان مراده ان يقال انه تعالى قادر
مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا المعنى متفق عليه بين الفريقين الا
ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل لازمة لذاته تعالى فيستحيل الانفكاك
بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية
ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى لان
صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق احدهما انتهى كلام
ذلك الفاضل بغير معناه ونزل عرامه على غير معناه ثم انه اخطأ في
زعمه قيام الخلاف بين الفريقين في ثبوت القدرة بمعنى الفعل
والترك لله تعالى لما عرفت فيما تقدم معنى القادر وحده عند الفريقين بمعنيين
لا معنى مجموع القادر المختار كما توهم ذلك الزاعم وقد سبقه الى هذا
الوهم الفاضل الشريف حيث قال في بحث حدوث الاجسام من الحواشي
التي علقها على شرح التجريد ان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل ثابت لقوله تعالى فانه صريح في عدم الفرق بين
القدرة والاختيار لانا ما ذكر معنى القدرة وانت بعد ما عرفت مراد
الفلاسفة من الايجاب وقفت على عدم خلافهم في القدرة بمعنى

 قوله ذهب
الصحة والترك فقد تحققت ان الزاعم المذكور لم يصب في قوله ذهب
ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار
على معنى انه يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته
بحيث يستحيل الانفكاك عنه وترجح الفعل انما هو بارادته وخالفت
الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى ان فاعليته
كفاعلية الموجبين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واشراق
الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب منه ما تم استعداده
للوجود من غير استعانات بقصد وطلب مع علمه بمعلومه وصدوره عنه
ذو الجود الحق والفياض المطلق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين
والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه
بل الخلاف في ان الفعل هل يجامع القدرة والارادة اولا فذهب
الفلاسفة الى ان الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى انه تعالى يجب تأخر
الفعل عنها لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه والا يلزم طلب
حصول الحاصل ليس بشيء بل بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة
الفعل والترك فانهم يقولون ان تعقل نظام جميع الموجودات من الازل
الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب
ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات لازم
لذاته لا يتصور تخلفه ويقتضي افاضة ذلك النظام على ذلك

الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدمه اذا منه اصلا وهذا التمثيل يسمونه
عناية ازلية وبعضهم يسميه ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم
لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور وبحيث لا يصح منه تركه
نقص لا يليق بجناب كبريائه والعجب انه صنف كتابا في تهافت الفلاسفة
وصدع هذه المسئلة وخاض فيها قبل تحقيق مقاصدهم فيها واعجب منه انه
تقرير مراد الفاضل الطوسي على خلاف ما صرح به نفسه في شرحه
للاشارات في تلخيص المحصل ثم ان كلامه المنقول انما يتم على وجوه للخلل
منها ان الظاهر منه ان لا يكون خلاف بين ارباب الشرايع والملل من
اهل الاسلام وغيرهم في هذا المطلب بل يكون الكل متفقون فيه على
مخالفة الفلاسفة وقد بينت فيما تقدم على ان الصوفية المحققين
مع الفلاسفة في هذا المطلب وقد زنه في هذا الوهم الفاضل الشريف
فانه قال في شرحه للمواقف والحق هنا اي انه تعالى قادر اي يصح
منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه
عنه ذهب المليون كلهم ومنها ان معنى ايجاب شيء شيئا آخر هو
اقتضائه اياه على وجه لا يمكن تخلف الثاني من الاول كاقتضاء الشمس
للاشراق واقتضاء النار للاحراق على راي الفلاسفة وهم على ما زعمه
ذلك الزاعم لما ذهبوا الى اثبات الايجاب بالمعنى المذكور في مبدء
العالم لزمهم القول بان فاعليته كفاعليتها المضطرة من دون اختيار
للشمس فيما يرجع اليها الفاعلية من معنى التاثير والايجاب وان

فارقها

236 فارقها من حيث ان فاعليته مقارنة لشعور العلم دون فاعليتها وتاثيرها
لهذا في الفرق بين الايجابين فلا وجه لقوله وقالوا انه تعالى موجب
بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبورين ومنها انه يرد على
قوله بل على معنى انه تم في فاعليته اي الايجاب بهذا المعنى لا ينكره
اهل الحق على ما ذكره الشريف الفاضل في الحواشي التجريدية حيث
قال ان القول بتوقف المعلوم على تحقق الاستعداد لا ينافي القول
بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه
حقيقيا جاز ان لا يكون مقتضيا لوجوب الفيض بل الى ترجحه
وعلى تقدير اقتضائه اليه جاز ان يكون الاستعداد المقتضي لوجوب
الفيض مستندا الى اختياره وبذلك يندفع ما قيل ان المباحث المذكورة
ههنا انما يتمشى على قاعدة الايجادات وقاعدة الاختيار الى هنا
كلامه ومنها ان موجب قوله مع الاوقات المتوسطة الغير المتناهية
هو ان يكون كل موجود ممكن مادي زماني او مجرد زمانيا واقعا فيه او في
طرفه وليس كذلك فان من الموجودات الممكنة ما لا تعلق له بالزمان
اصلا كالعقول المجردة على اصلهم ومنها انه عدل عن العبارة الصحيحة
في قوله بل الخلاف في ان الفعل هل يجامع القدرة والارادة اولا فالصواب
ان يقال هل يجب مقارنته للقدرة والارادة اذ لا خلاف في جواز
مجامعة الفعل للقدرة والارادة انما الخلاف في وجوب تلك
معه ومنها ما في تعليله القائل لامتناع تخلف المعلول عن المقصود

اذ لم يثبت بعد ان تعلق الارادة بالمعلول جزء اخير من العلة التامة فالحق
ان يقال في التعليل لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن تعلق ارادته لاستلزامه
العجز ومنها انه استدل بقوله فانهم يقولون ان تمثل نظام جميع الموجودات
اي على انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك ومبنى ذلك
الاستدلال على ان يكون ذاته تعالى عندهم مقتضيا للتمثل المذكور
وان يكون ذلك التمثل مقتضيا لافاضة هذا النظام مقتضى الذات
بالواسطة المستندة فلا يصح انفكاكه عنه لاقتضائه كما لا يصح انفكاك
الاحراق اياه اقتضاء تاما عن النار لاقتضائها اياه بواسطة اقتضاء السخونة
اقتضاء تاما ولا صحة لذلك المبنى لان موجبه ان يكون لانهم لا يقولون
بكون التمثل المذكور المسمى بالعناية الازلية موجبا للفيضان المتمثل
عنه تعالى ايجابا تاما بل يقولون انه يترجح اقتضائه تعالى اياه على عدم
اقتضائه فهو بمنزلة الداعي في الفاعل بالاختيار وههنا وقد افصح
عن هذا المعنى صاحب المواقف حيث قال في مقصد انه تعالى مريد
قال الحكماء ارادته نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية
بل الظاهر من سياق كلامهم انهم يجعلون التمثل المذكور مرجحا للصدور
لنظام هذا الوجه المخصوص على سائر الوجوه الممكنة قال الكاتبي في
شرحه للملخص اختلفوا في عناية الله تعالى فذهب الفلاسفة الى
انها عبارة عن علمه تعالى فانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل الانفع وعلى هذا المعنى سبب

لفيضان

237 لفيضان العالم على وجه ذلك النظام عن الله تعالى فان هذا العالم هو
المعلول لهذه العناية انتهى كلامه ولا يذهب عليك لو لم يكن ان يحصل العالم عنه
تعالى بوجه آخر لم يحتج الى بيان مرجح لصدوره على هذا الوجه وهذا
الوجه وهذا كما نص منهم بانه تعالى قادر على ايجاد العالم على كل من الوجوه
الممكنة لا عن الاخرة في الحواشي التي علقناها على شرح المطالع ومن
تلك بالجملة قولهم ان جميع الممكنات من حيث هي باسرها قابلة للوجود ومحالا
على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما
واحسن انتظاما للكل من حيث انها كل اعني من حيث دخولها لذلك الوجه
الاكمل اشد مناسبة لجنابه الكامل من جميع الجهات فاستحقت ان يفيض
عليها ذلك الوجه الابلغ الاحسن اعني النظام المشاهد الواقع ههنا ولنا
فيه بحث وهو مبنى هذا الكلام وهو ان جميع الممكنات الداخلة تحت الوجود
يمكن ان يدخل في الوجود على انحاء شتى ووجوه مختلفة في محل المنع
وذلك ان الثابت امكان دخول كل منها تحت الوجود في الجملة ولا يلزم
منه امكان دخول الكل منها تحت الوجود على وجوه شتى فان العقل لا
ينقبض عن احتمال ان يكون الممكن دخول الكل تحت الوجود بوجه معين
ويكون سائر الوجوه غير ممكنة لوجود المانع فيها الا يرى ان دخول
مجموع العلة والمعلول تحت الوجود لا يمكن الا بنحو واحد وهو ان يكون
العلة متقدمة على غير مقترنة بما يضاده ونفي الوجود دسا
الانحاء المتصورة كدخولهما في الوجود وهي متناقضة عنه اد

او مقارنة له زمانا او ذاتا او مقرونة لما يضاده وعقيبه عن الوجود
غير ممكنة فلم لا يجوز ان يكون الحال في مجموع الممكنات الداخلة تحت الوجود
كذلك واعلم ان كلام البرهانيين انما ذهب في حق المبدا الاول من اثبات
الايجاب ونفيه لزعمهم ان الكمال فيما ذهبوا اليه فعلى هذا يشكل قول
المتكلمين بالايجاب في الصفات قال الفاضل الشريف ان تاثيره تع في صفاته
اذا كان بالايجاب يلزم ان يكون الواجب تعالى موجبا بالذات فلا يكون
الايجاب نقصانا فيجوز ان يتصف به الفياض لبعض مصنوعاته ودعوى
ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل جدا وغاية ما يمكن
للمتكلمين ان يقولوا في حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات مرجعه الى استحالة
خلوه تع عن صفات الكمال ولا شك في انه كمال بخلاف ما في عدم القدرة
على الترك من مظنة النقصان ويرد عليه بخلاف ايجاب المصنوعات
فان مرجعه الى استحالة انفكاكه عنه تعالى واضطراره في النفع للغير
ولا كمال فيه فظهرت جهة النقصان من حيث انه يرد على الترك ويضطر
في الفعل غير مختار واعلم ان الايجاب بالمعنى الذي ذكرنا وقلنا انه مراد
الفلاسفة من قولهم ان المبدا الاول موجب بالذات الموجب بهذا المعنى
ليس ببعيد بمعنى الوجوب على الله تع الذي اثبته المعتزلة والفرق انه لو
على ما نقله الفاضل الطوسي في تلخيص المحصل ان الفساد والظلم المعنى
لا يترك الواجب ضرورة ومنشأ هذه الضرورة تعذر بحكم العقل بقبح
بعض الاشياء وحسن بعضها وهذا الحكم لا يخرج بعض الاشياء عن تحت

قدرته

قدرته تعالى كما ان فعل شاء ما اثبته الحكماء من معنى الايجاب موافقته :
لبعض الوجوه المحكية للحكماء ومخالفة الاخرين لها وهو لا يخرج بعض
تلك الوجوه عن تحت قدرته تعالى فخليص الفرق بين المذهبين من حيث
ان الثابت على التوجه للمذهب الاول الوجوب على الله وعلى الثاني الوجوب
عن الله تع كما هو المشهور المذكور في كثير من كتب المتاخرين وقد نص
عليه الفاضل الشريف في شرحه للمواقف حيث قال انه تعالى الحاكم فيحكم
ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه كما لا وجوب عنه لان الثابت
على المذهب الثاني ايضا ليس الوجوب على الله تع ولما انجر الكلام
الى هذا المقام فلا علينا ان نذكر اصل الاعتزال فيما تقدم في المقال
تلك الامام في المطالب العالية الفصل العاشر في تحقيق الكلام وتقسيم
الدواعي احدها ان يكون داعية الحاجة والاخر ان يكون داعية الاحسان
اعلم ان هذا التقسيم هو اللائق باصول المعتزلة عليه فرعوا كثيرا
من مباحثهم في علوم الالهيات فنقول قد بينا انه لا معنى للحكمة والمصلحة
والخير الا اللذة والسرور وما يكون مؤديا اليها او الى احديهما فنقول
انما يكون الفعل منفعة اما ان يدعو الى ايصال تلك المنفعة
الى نفسه او الى غيره والاول هو داعية الحاجة والثاني هو داعية
الاحسان اذ معنى الداعي للفعل الموجود كونه في نفسه حسنا ويكون الداعي
الى تركه مجرد كونه قبيحا فداعية الحاجة اعتبار صفة الفاعل
وهو كونه محتاجا الى ذلك الشيء واما داعية الحكمة فهي اعتبار

صفة الفعل لا باعتبار صفة الفاعل واعني باعتبار صفة الفعل كونه
في نفسه حسناً او كونه في نفسه قبيحاً ثم قال واحكم هذين القسمين
مختلف لان قبحه يدعوه الى تركه على سبيل الحزم ولا يجوز خلافه واما حسنه
فيدعوه الى الفعل من غير وجوب ثم ان انضاف الى حسنه وجه يقتضي
ان يكون فعله اولى من تركه صار هذا الداعي اقوى لكنه لا يبلغ مبلغ الوجوب
فان انضاف اليه ما يقتضي الوجوب صار في غاية القوة لانه صار بحيث لا يجوز
في العقل تركه الى هنا كلامه واذا عرفت امثلتهم على هذا التفصيل فقد
وقفت على ما في البدايع وشرحه حيث قال واما المعتزلة فانهم اوجبوا
عليه تعالى بناء على اصلهم امورا الاول اللطف وعرف بانه الفعل الذي
يقرب العبد الى الطاعة ويبعده ولا ينتهي الى حد الالجاء كبعثة الانبياء
عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد
عن المعصية فقال لهم هذا الدليل الذي تمسكتم به في وجوب اللطف ينتقض
بامور لا تحصى فانا نعلم انه لو كان في عصرنا نبي وفي كل بلد معصوم يأمر
بالمعروف وينهى عن المنكر وكان حكام الاطراف مجتهدين متقين لكان لطفا
وانتم لا توجبونه على الله تعالى بل نجزم بعدمه فلا واجبا والثاني من
الامور التي اوجبوها الثواب على الطاعة لانه مستحق للعبد على الله تعالى
بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى وان كان تركه ممتنعا
كان الاتيان به واجبا الثالث من تلك الامور العقاب على المعصية
زجرا عنها فان في تركه ايضا اذن للعصاة في المعصية واغراء لهم لها

فقال

فيقال لهم العقاب حقه الاسقاط حسن فكيف يدرك امتناعه بالعقل
وترك العقاب لا يستلزم التسوية فان المطيع مثاب دون العاصي وحد
الاذن والاغراء مع رجحان تعلق العقاب بجرح ونحو بجرح ونحو في المرجوح
ضعيف جدا الرابع من الامور الواجبة عندهم الاصلح للعبد في الدنيا
فيقال لهم الاصلح للكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة ان لا يخلق
مع انه مخلوق ثم يراعه في حقه ما كان اصلح له فلا يكون الاصلح واجبا
عليه تعالى في الحال حيث مبناه على عموم الفرق بين مراتب الحسن
وكذا بين مراتب القبيح بان يكون ما هو حسن يجب ان يفعل وكل ما هو قبيح
يجب ان يترك وقد عرفت انهم لا يقولون به وفي المطالب العالية
للامام قال اهل العلم نفرض امرأة كان لها ثلثة من الاولاد احدهم
مات في كبره وهو مؤمن تقيا نقيا والثاني مات في كبره وكان كافرا فاسقا
والثالث مات في صغره فسألوا ابا علي الجبائي وبقي المعتزلة
عن حالهم فقال اما الزاهد ففي اعالي الجنة واما الكافر ففي دركات النار
واما الصغير فمن اهل السلامة فقال السائل ان اراد ذلك الصبي ان
يذهب الى درجات الجنة في الموضع الذي هو موضع اخيه المؤمن الزاهد
هل يمكن منه فقال الجبائي لا لانه يقال له ان اخاك انما وصل الى تلك
الدرجات بسبب زهده وعمله ولم يحصل لك ذلك فكيف تصل اليه
فقال السائل لو قال ذلك الصبي الهي ليس الذنب مني لانك امتني
قبل البلوغ بل كان الواجب عليك ان تمهلني حتى اذا بلغت

اثبتنا بالطاعات الكثيرة مثل ما اتى به الاخ الزاهد فقال الجبائي ان الله
يقول له كنت اعلم انك لو بلغت لكفرت وامرت مستحقا للنار فراعيت مصلحتك
وامتك قبل البلوغ حتى لا تكون من اهل النار فقال السائل فلو ان الاخ الكافر
يقول يا الهي كما علمت من حال ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ لكفر ولا يستحق
العقاب فكذلك علمت من حالي ان الامر كذلك ثم راعيت مصلحته وما
راعيت مصلحتي فلما ذكر السائل هذا السؤال انقطع الجبائي ونحو غرض
ثم ان ابا الحسين البصري بعد ما اورد هذه المناظرة في كتاب الغرر وقال
نحن لانه جرى في هذه المسألة هذه الاجوبة ولاصحابنا في الجواب عن
ذلك طريقان اما من لم يوجب الاصلح في الدنيا فانه يقول ان الله تعالى
يقول للمؤمن والكافر كلفتكما والمقصود من ذلك التكليف التعريض
للمنافع العظيمة فهذا الزاهد احسن الاختيار ففاز بالنجاة وهذا الكافر
اساء الاختيار فوقع في العذاب فاذا قال العاقل فهلا كلفتني فيقول
الله تعالى هذا التكليف تفضل وليس يجب اذا تفضلت على احد ان اتفضل
على كل احد لان للمتفضل ان يتفضل له وان لا يتفضل فاذا امات الله
الصبي ان تفضل عليك غير لازم وليس للكافر ان يقول هلا احترمتني
لانا لم نقل انه يجب عليه احترام الطفل لاجل انه علم انه يكفر فيلزم
منه احترام كل من يكفر لانه ليس يلزمه التفضيل ولا يجب اذا لم يتفضل
على الطفل بالتكليف ان لا يتفضل على غيره بما ذكرنا ان نرتبط التفضل في
حق واحد للموجب تركه في حق غيره فظهر انه مع هذا الجواب لا يلزم تلك الشبهة

240 واما من قال بوجوب الاصلح في الاخرة فانه يقول انما كلف الله تعالى المؤمن
لانه علم انه يؤمن ويصل الى الثواب وليس في بلوغه وتكليفه مفسدة لاحد
من المكلفين واما الطفل فانه لو بلغ وكلفه لكان ذلك مفسدة في حق بعض
من المكلفين فظهر الفرق وهذا تمام ما اورده ابو الحسين البصري في كتاب الغرر
الى هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ان ما نقل عن الاشعري في الالزام
اي على الجبائي واسكاته ليس مما يخلي بالقلم على قاعدتهم القائلة بوجوب
الاصلح على الله تعالى كما ذكره صاحب المواقف ثم انهم يجب في تقرير جواب
الجبائي حيث قال يثاب بالجنة ثم قال فاصلح فادخل الجنة لان مبناه على انه
يدخل الجنة من لا ثواب له ولا صحة له عندهم لانهم لا يقولون بمنزل اخر
غير الجنة والنار وان قالوا بالواسطة بين الايمان
والكفر وقد تداركنا ذلك الخلل في
تقرير الالزام كما لا يخفى على
المتامل تمت
الرسالة بعون
الله

٣٤٣ هذه الرسالة في تحقيق الظهور وحقيقة الجسم لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ذاته غير متشبه بالجسم ولا بالجوهر الفرد ولا بالعرض
والصلاة على من هو المراد من ايجاد العالم بالذات والباقي مقصود بالعرض

وبعد فالغرض من تحرير ما في هذه الرسالة من فرائد الفوائد على طبق
الورق بيان ما تحقيق حقيقة الجسم من منزلة اقدام الاقوام ومضلة
افهام الفرق اعلم ان فيها مذاهب اربعة اولها كون الجسم متألفا من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية وهو ما ذهبت اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من
المحدثين وثانيها كونه متألفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه
بعض القدماء وذهب اليه قوم من القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة :
وثالثها كونه متألفا من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسام متناهية
وهو ما اختاره محمد الشهرستاني في كتاب له سماه بالمناهج والبيانات
هكذا ذكره الامام في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه متألفا من
اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور
الحكماء قيل تناقض الفريقان فلما الزم اصحاب المذهب الاول اصحاب المذهب
الثاني بوجوب وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناهية ارتكبوا
القول بالطفرة ولما الزمهم ايضا وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه
في الحجم جوزوا تداخل الاشياء ولما الزم هؤلاء اصحاب المذهب الاول
تجزئة الجزء القريب من مركز الرحى عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية
لجزء واحد لكون القريب ابطأ منه ارتكبوا القول بسكون البطيء في بعض ازمنة
حركة السريع ولزمهم من ذلك القول بانفكاك الرحى عند الحركة فاستقر
التشنيع بين الفريقين بالطفرة وبذكر الرحى على ما هو المشهور وتفصيله على
ما ذكر في المحاكمات الفريق الاول قالوا لو كان الجسم متألفا من اجزاء غير

متناهية

متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة لتوقفه على قطع اجزائها
الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الا بحركة غير متناهية
في زمان غير متناه واجاب عنه الفريق الثاني بانا لا نسلم ان قطع المسافة
موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وانما يكون كذلك لو لم يكن المتحرك
طافرا من جزء الى جزء وتارك الاوساط ولما استدلوا ثانيا بان قالوا لو تألف
الجسم من اجزاء لا يتناهى كان الجسم غير متناه في الحجم لان التأليف موجب
لازدياد الحجم اجابوا عنه بتجويز التداخل حتى لا يكون التأليف مفيدا للحجم ثم
قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك
جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير جزءا اذ اكثر ما دار الدائرة الطوق
الصغير مثلا ازيد فلا بد ان يقطع اقل من جزء فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى
واجاب عنه الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزءا الا انه يسكن
ريثما يتحرك الطوق الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك ينتهض للحركة الثانية
فقالوا بسكون البطيء في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك تفكك
اجزاء الرحى وقال صاحب المحاكمات ولا حاجة لهم اي لاصحاب المذهب الثاني
الى التزام الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء
غير متناهية وان كانا محدودين ولا يلزم مما ذكر قطع المسافة المحدودة
في ازمنة غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء في زمان
غير متناهية الاجزاء وهم يعترفون به وايضا هؤلاء يكتفون بتجويز التداخل
في ذلك لان الاجزاء اما ان تداخل بعضها في بعض لم يتوقف قطع المسافة

١ على قطع الاجزاء الغير المتناهيه واقول ان بطلان القول بالطفرة على تقدير تركيب
الجسم من جواهر ذي مقادير الجملة اظهر من ان يخفى على مميز فضلا عن متميز مثل النظام
وانما قال انها مبنية على مذهبه في حقيقه الجسم وهو ان الجسم مركب من الاعراض
وحقيقة عبارة عن الاعراض المجموعة ومنها ما هو قابل لحلول الذات لا الكيفيات
المتصلة ومنها ما ليس بقابل لها كالكيفيات فالمتحرك اذا تحرك على مسافة
يكون بعض اجزائها ومن الاعراض القابلة لها غير محاذية له وهذا سر
قوله بالطفرة فلا مكابرة فيها نعم في اصل مذهبه في حقيقة الجسم مكابرة
لكنه بحث اخر واذا تقرر هذا فقد تبين ان القول بالطفرة موجب من مذهبه
في حقيقة الجسم لانه امر التزمه ضرورة لدفع المحذور المذكور كما هو المشهور
واما التداخل فغير لازم لمذهبه المذكور غايته انه غير مستحيل على ذلك
المذهب لان استحالته فيما له حظ من الحجم وانما ذكره في دفع ما اورده عليه
ثابتا تفضلا واستظهارا لا تحملا واضطرارا اذ كان له ان يقول اجزاء
الجسم كلها ليست مما له حظ من الحجم حتى يلزم من عدم تناهيه ان يكون
الجسم غير متناه في الحجم ثم ان كلا من الطفرة والتداخل وان لم يكن محذورا
٧ على مذهبه لكن الثاني منهما وراء الاول لان الاجزاء باقية على حدتها
وتمايزها على تقدير الطفرة بخلاف التداخل ففيه اثبات امر زائد للحاجة
اليه في دفع المحذور المذكور لاندفاعه بالطفرة ومن هذا تبين ان زعم
صاحب المحاكمات ان الطفرة وراء التداخل حيث لم يكتفوا بتجويز التداخل
من فهم الواقع على العكس ثم ان اصحاب المذهب الثاني لا يقولون ان الزمان

242 المحدود كساعة مثلا والحركة المحدودة كخطوة مثلا مشتملان على اجزاء
غير متناهية بالفعل لما فيه من الالتزام بكون الامر والغير المتناهية
المترتبة في الوجود محصورة بين حاصرين واللازم بين البطلان وذلك
غير لازم على تقدير اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية لان اجزائه
غير مترتبة ولذلك قالوا به دون الاولين وقولهم بالطفرة كالنص على
اجزاء الزمان والحركة متناهيين عندهم كما لا يخفى على من له ادنى تامل
ولهذا تقرر هذا تبين بطلان قول الفاضل المذكور ولا حاجة لهم اليه ثم
قال واعلم ان هذه الحكاية ماخوذة من الشفاء والانسب بما فيه ان
يقال ما قال الفريقان المتناظران فقال الفريق الاول لو كانت الاجسام
مركبة من اجزاء غير متناهية لما قطعت حركة الغاية والثاني باطل
بيان الملازمة ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكانت للجسم اقسام
واصناف في اقسام الى غير النهاية فالحركة انما تبلغ غاية المسافة اذا
بلغت نصفها وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها لكن الانصاف
غير متناهية والانصاف الغير المتناهية لا تقطع الا بحركات غير
متناهية فيستحيل ان يبلغ النهاية فلذا اورده واضعه على المقدمات
اخذوا يضربون لذلك مثلين غير جالد حكي انه رايت شخصين احدهما
سريع الحركة جدا والاخر بطيء الحركة في الغاية ولم يلحق السريع البطيء
اصلا لان المسافة بينهما من اجزاء لا يتناهى وعندي ان خصوصية
البطيء ملغاة لان الواقف ايضا يجب ان لا يلحقه السريع اللهم الا بالطفرة

مقابلة السريع وح ضرب المثل بعدم لحوق المتحرك في الغاية الى الساكن اقوى
واقرب لانه ابعد واغرب ومن قايل ان لخلقه في بعض مطارح النظر تع
بسبق عليها يغل ومن لا يفرغ من قطعه البتة لانها مركبة مما لا يتناهى من المثل
الاول القدماء والثاني للمتاخرين وعلى هذا لا تشنيع هو اشد شناعة
اوليك فانهم قالوا الحق وابسه بالطفرة ومن ان يتحرك الجسم حدا من المسافة ويحصل
في حد اخر من غير ملاقاة الوسط ثم ما دلة فاوردا الاولون لذلك مثلا وهو
ان الدائرة العظيمة من الرحى والصغيرة القريبة البعيدة من المركز اذا حركنا فلو كانت
حركتهما معا لسافتا مسافة واحدة ومحال ايضا ان يسكن الصغيرة في الوسط
ضرورة ان الرحى متصل ملتزم بعضه لبعض فتبين ان الصغيرة يتحرك وتقل
خطواتها عن العظيم يتحرك ويكون خطواتها اما عدها او مقارنة حتى
يحصل في نصف كثير من الصغيرة فلما انتهوا الى هذا المقام نفروا الى الاخر وذلك
لزام على الوهم وكانوا يستشنعون القول بالطفرة واضطروا الى الحكم الصغيرة
من السكونات حتى حكموا بان الرحى ينفك اجزاؤها عند الحركة فيسكن احدهما
ويتحرك الاخر بل سكن كل بطي في اثناء حركته ليمكن السريع لحوقه وبالجملة
وقع احدهم في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكك وهذا التقرير
اجود واحسن لو جمع كلامه بعينه وبينه اقول لعل الخطاء في قوله
اخر ويضربون لذلك مثلين لان ضربهم المثل الثاني فقد ولا المثل
الاول فانما ضربه الفريق الثاني ومنشاؤه تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى
وان كان عدم تجزي اجزاء الجسم موجبا لعدم لحوق السريع البطي لانه ح

انقطع السريع جزء ها من المسافة المركبة من اجزاء لا يتجزى يجب ان يقطع البطي
منها اجزاء ايضا والا يلزم ان يقطع البطي اقل منه اذ لا احتمال الا ان يسكن
في اثناء الحركة لما تقرر في موضعه ان البطي لا يتخلل السكنات فيلزم تجزي
اجزاء المسافة على تقدير عدم تجزيها واذا قطع البطي جزء منها ايضا يلزم
ان لا يلحقه السريع فلا يلزم خصوصية البطي بلحاة في الحكاية الاولى بل
لا بد فيها الا ان سند للذاكي لما كان تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى على
عدم لحوق السريع لم يكن بد من خصوصية البطي ليتم الاستدلال المذكور
فان مجرد عدم تجزي اجزاء المسافة غير متناهية يلغوا خصوصية البطي
لكن كلام الحاكي غير مشعر به بل اثرعنه ولا يضيع توصيف للاجزاء بعدم
التجزي لان الاجزاء اذا كانت غير متناهية فالسريع لا يقطع المسافة المركبة
منها سواء كانت تلك الاجزاء متجزية او لا ولا يجب ان ذلك الفاضل غافل بل
سكون كل بطي في اثناء حركته ليمكن للسريع لحوق ولا ريب في انه انما يكون
للسريع لحوق البطي بسبب سكون البطي في اثناء حركته ان لو كانت لاجل عدم
تناهيها لا يكون لحوق البطي وان سكن في اثناء الحركة حركته فالحق ان المثل
الاول للقدماء يضربونه لجمهور المتكلمين ومنشاؤه عدم تجزي اجزاء المسافة
عندهم وقصدهم التعريض على عدم التجزي دليل على ان نقضه ومنهم للتعرض
لفساد مذهب الفريق الاول منهم بل تزمونه فساد تخلل السكنات بين الحركة
ورجا عن تلك الشناعة والمثل الثاني للجمهور يضربونه للقدماء ومنشاؤه
عدم تناهي اجزاء الجسم عندهم وقصدهم التعريض على عدم تناهي هم

علا على ان مقصوده هو التعرض لابطال مذهب الفريق الثاني وهم يلتجئون
الى الظلوم هربا عن تعلق الشناعة والعجب ان هذا الفاضل مع انه يصرح بهذا
المعنى بقوله والمثل الاول للقدماء والثاني للمتاخرين كيف يقولوا ان المثلين
كلاهما للفريق الاول ثم ان قوله ضرب المثل بعدم تحقق المتحرك فيه منظور
فيه انه على تقديران يكون المثل الاول مضروبا على هذا الوجه يكون المثل
الثاني جنباعنه كما لا يخفى على المتامل ثم ان قوله لانه ابعد واغرب مسلم

لكن تفصيل رايت متحركين خذ اليه الرع

في مسافة قليلة جدا احدهما من بعد تابعا

الى منتهاه والاخر على العكس تحرك

والبطء هنا لك بالبعد

فاغرب مما ذكره

تمت

هذه الرسالة معمولة في بيان معنى الجعل وتحقيق ان نفس الماهية مجعولة عم عم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الظلمات والنور خالق السموات والارض والعرش والصلوة على خير البشر
محمد الشفيع المشفع يوم الحشر وعلى آله وصحبه الذين سعوا في احكام الدين
من السنة والفرض وبعد فهذه رسالة معمولة في بيان معنى الجعل وتحقيق
ان نفس الماهية مجعولة فنقول وبالله التوفيق هاهنا الفاظ متقاربة
المعاني لابد من التنبيه عليها اولا وهي الصنع والخلق والايجاد والاحداث

والاختراع والابداع والفعل والتكوين والجعل اما الصنع فهو ايجاد الصورة
في المادة كالصياغة والبناء واما الخلق فهو تقدير وايجاد وقد يقال
للتقدير من غير ايجاد واما الايجاد فهو اعطاء الوجود مطلقا واما الاحداث
فهو ايجاد الشيء بعد العدم واما الاختراع فهو احداث الشيء لا عن شيء الشيء لا عن شيء صح
واما الابداع فهو اختراع دفعة صرح بهذا الفرق بين الابداع والاختراع
بما ذكر في معنى الصنع الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى بديع السموات
والارض واما الفعل فهو اعم معنى من سائر اخواته صرح به الامام الراغب
في تفسيره واما التكوين فهو ما يكون بتغيير وتدريج غالبا صرح بذلك ايضا بتغيير وتدريج صح
الامام البيضاوي واما الجعل فهو اذا تعدى الى مفعولين يكون بمعنى التصيير
واذا تعدى الى مفعول واحد يكون بمعنى الخلق والايجاد هذا كله على عرف
اهل اللغة واما في عرف اهل الحكمة فلا فرق بين الابداع والاختراع في اقتضا
المجعولية والجعل اليه على ما افصح عنه الشيخ يعني ابن سينا حيث قال في الهيات الشفاء
اذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا لوجود شيء آخر كان سببا له دائما
ما دامت ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون
مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الشيء
الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكما
ومعنى ايس الشيء بعد ليس مطلق الحين الا انه قد ظهر منه ان الجعل الابداعي اي بعد ان لا وجود اي حجرم
كالجعل الاختراعي في اقتضاء المجعولية ومن ولا حاجة من حيث هي والمجعول
اليه وهو الموجود بلا فرق بينهما من هذه الجهة وان كان بينهما فرق

قوله لتنقطع من حيث ايس وليس اى من حيث هو ولا هو او موجود ولا موجود قال فى القاموس ليس كلمة نفى فعل ماض اصله ليس كفرح فسكنت تخفيفا او معناه لا ايس طرحت الهمزة والزقت اللام بالياء والدليل قولهم ايتنى به من حيث ايس وليس اى من حيث هو ولا هو او ايس موجود ولا ايس لا موجود فخففوا انتهى اى بطرح الهمزة منه فى حالة النفى بتوهم ليس مثل

من جهة اخرى وهو ان الاول ايجاد الايس عن الليس المطلق اى غير المقيد بان يكون
قبل الوجود والثانى ايجاد الايس عن مطلق الليس اى اعم من ان يكون مقيدا بما
ذكر او غير مقيد به وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل ان التاثير قد يكون
اختراعيا اعنى به افاضة الاثر على قابل كالصور والاعراض على المادة القابلة
لهما من هذا القبيل جعل الموجود الذهنى موجودا خارجيا وبالعكس وهذا
التاثير بخصوصه يستدعى مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا اعنى ايجاد
الايس عن الليس المطلق ولا يقتضى مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط
مقدس عن شوائب التكثير مستغن عن قابل متعلق بذات الشئ (فقط) حيث صرح فيه
بان الجعل الابداعى لا يقتضى مجعولا ومجعولا اليه (ومنشاؤه ذلك) ومنشاؤه الغفول عن قول الشيخ
فى تفسيره هو الشئ الذى يعطى الوجود التام للشئ فانه صريح فى انه
لا بد حينئذ ايضا من مجعول ومجعول اليه وههنا امر اخر لا بد من التنبيه له ايضا
وقد غفل عنه كثير من المتصدين لتحقيق هذا المقام من فضلاء الانام وهو
ان الخلاف فى كون الذات ذاتا هل هو بجعل الجاعل ام لا غير الخلاف فى ان نفس
الماهية هل هى بجعل الجاعل ام لا وان منشاء الاول غير منشاء الثانى وذلك
ان المنكرين للجعل فى الاول هم المعتزلة ومنشاء انكارهم اياه توهمهم ان
للممكن وراء الوجود فى الخارج ثبوتا فيه من نفسه لا من الفاعل واما الانكار
للجعل فى الثانى فلا اختصاص له بهم وليس منشاؤه ما ذكر على ما تقف عليه
باذن الله تع قال الامام فى المحصل زعم ابو يعقوب الشحام وابو على الجبائى
وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخى وابو عبد الله

البصرى

245 البصرى وابو اسحاق بن عياش والقاضى عبد الجبار بن احمد وتلامذته ان
للمعدومات الممكنة قبل دخولها فى الوجود ذوات واعيان وحقائق وان تاثير
الفاعل ليس فى جعلها ذواتا بل فى جعل تلك الذوات موجودة وقال المحقق الطوسى
فى تلخيص الكتاب المذكور والقائلون بان الماهية غير مجعولة لم يقولوا
بانها غير مبدعة بل قالوا اذا ابدعت ماهية فكونها تلك الماهية لا يكون
بجعل الجاعل وهذه مقرونة بحقيقتها بعد فرضها تلك الماهية وقول المعتزلة
ان تاثير الفاعل ليس فى جعل الذوات ذواتا ليس كذلك لانهم يجعلون الذوات
المعدومة ثابتة فى الازل من غير تاثير فاعل انتهى كلامه وهذا صريح فيما
ذكرناه من الفرق بين المسئلتين (الفرق) ممن الغافلين عن هذا الفاضل عضد الدين
والشريف الفاضل حيث قالا فى المواقف وشرحه ولا الحكماء لم تقل بان الماهية
الممكنة مستغنية فى تقررها وثبوتها فى الخارج عن الفاعل الموجد كما يتبادر
اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة انما ينسب الى المعتزلة من ان المعدومات
الممكنة ذوات متقررة ثابتة فى انفسها من غير تاثير للفاعل فيها وانما
تاثيره فى اتصافها بالوجود وقالا فى مقصد اثبات المعدوم شئ ام لا ومنها
اى من الشبه التى تمسكوا بها فى نفيهم ثبوت المعدوم ما سنوردها
فى مسئلة ان الماهيات مجعولة ام لا وهى انه يقال لو كانت الذوات غير
متقررة فى انفسها وكانت بجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل
الجاعل انسانية وسلب الشئ عن نفسه محال فوجب ان لا يكون
الذوات متجددة بل ثابتة متقررة فى انفسها وسيأتيك جوابها هنالك

انتهى كلامه وهذا ظاهر فانهما غافلان عن الفرق بين تينك المسئلتين
كيف ولولا الغفول عنه لما ذكروا شبهة المنكرين للجعل في احديهما في الاخرى
تقريره
ولما سكتنا عن بيان الفرق بينهما وازالة الاشتباه وان قد فرغنا عن تقديم
ما يجب تقديمه امام المرام فلنشرع فيما هو المقصود من تحرير الكلام في هذا
المقام وهو من امهات مطالب الحكمة فاعلم انه لا خلاف في ان غير ماهية الممكن
لا يحتمل المجعولية واما الماهية الممكنة فمن انكر زيادة الوجود على الماهية
لا بد له من القول بتعلق الجعل بنفس الماهية لا بمعنى جعلها اياها او غيرها
بل بمعنى جعلها في نفسها فان الجعل على ما نبهت عليه فيما سبق على معنيين احدهما
متعد الى مفعولين والاخر يتعدى الى مفعول واحد فالماهية على الاصل المذكور
تكون مجعولة على المعنى الثاني للجعل وابن سينا لعدم وقوفه على الجعل
بالمعنى الثاني قال حين سئل عن هذه المسئلة وكان ياكل المشمش الجاعل لم
جعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا فانه لو كان واقفا على المعنى
الثاني للجعل كان حقه ان ينفي كون ماهية المشمش مجعولة بهذا المعنى لا كونها
مجعولة بالمعنى الذي ذكره واذا كان متعلق الجعل نفس الماهية يكون المنفي
عن [illegible] نفسها لا وصفا من اوصافها ولا بعد في ذلك فان العدم يجوز
تعلقه بكل شيء فان قلت اليس العدم رفع الشيء قلت نعم الا انه لا يلزم
ان يكون رفعه عن شيء اخر فان الوجود كما لا يلزم ان يكون ثبوت شيء
لاخر كذلك العدم لا يلزم ان يكون رفع شيء عن اخر ومن هنا اتضح ان
ما ذكره الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح التجريد بقوله واعلم

لان المعقول كونها مجعولة بهذا المعنى م

ان

ان القائل بكون الوجود عين الماهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم
شيئا لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية اذا تقررت في العدم
فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان يكون معدومة وموجودة
معا كما ذكره الشارح كذلك لا يمكنه القول بان ماهيته من الماهيات معدومة
لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه محظور فيه ومن قال بزيادة الوجود
الخلاف م
على الماهية فله مجال الخلاف في مجعوليتها باعتبار نفسها مركبة كانت او بسيطة
فان قلت اليس مجعولية الماهية المركبة بجعل البسائط اياها فيكون مجعوليتها
بالجعل الاول دون الثاني والكلام في المجعولية بالجعل الثاني قلت نعم مجعوليته — الماهية م
المركبة كالسرير مثلا انما تكون بجعل البسائط اياها اي بان يكون قطع الخشب
سريرا لكن ذلك الجعل من قبيل الجعل الثاني نظرا الى نفس الماهية المركبة وان
كان من قبيل الجعل الاول نظرا الى بسائطها فافهم هذا فانه من اسرار
هذا المقام وبما حققناه اتضح ان صيرورة الشيء حقيقة من الحقائق بعد
ما لم يكن غير مستحيلة بل واقعة اذا كانت مركبة فان شان الحقائق المركبة
تكون م
ان تصير بسائطها اياها بعد ما لم تكن فظهر ان صاحب المحاكمات اخطا
حيث قال في بيان معنى قول الشيخ النمط الاول في تجوهر الاجسام لا يجوز
ان يوجد الجوهر بمعنى الحقيقة والتجوهر على الحقيقة اعني الصيرورة لان
صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن محال واصاب الكاتبي حيث قال
في شرحه للمحصل من المراد منه اي من تجوهر الاجسام المعنى الثاني وهو
تحقق حقيقة الجسم وتكون ماهيته وذلك لان الجسم ماهيته مركبة

من الاجزاء التي لا تتجزأ عند المتكلمين ومن هيولى والصورة عند الحكماء وكل
ماهية مركبة فانما تتحقق وتوجد عند اجتماع جميع اجزائها انتهى كلامه ولم
يرد بالوجود في قوله وتوجد المكون في الخارج او في الذهن بل صيرورة البسائط
الحقيقية المركبة وبما قررناه اتضح ان الماهيات المركبة لا تصلح ان تختلف في
مجعوليتها باعتبار انفسها ولذلك اخرجها الامام في الملخص عن محل الخلاف ووافقه
الكاتبي في شرحه له على ما يأتي تفصيله باذن الله تعالى ومنهم من لم يتنبه لهذا
كصاحب المواقف والفاضل الشريف ادرجها في محل الخلاف فقال الماهيات الممكنة
هل هي مجعولة بجعل الجاعل ام لا فيه مذاهب ثلثة الاول انها غير مجعولة مطلقا
بجعل الجاعل مطلقا الثالث اي سواء كانت بسيطة او مركبة الثاني انها مجعولة
بخلاف البسيطة ثم انه اراد صاحب المواقف من قوله مطلقا في تقرير المذهب
الثاني ما هو المراد منه في تقرير المذهب الاول فقد افصح عن ذلك عند تحرير
المسئلة على زعمه وهذا مما لا ينبغي ان يشتبه على من له ادنى تمييز فالشارح
الفاضل لم يصب في تفسيره بقوله اي في الجملة لانه تعسف في صرف الكلام
عن معناه الى ما لا يرتضيه صاحبه وانما وقع لانه زعم ان الدليل الذي ذكره في
بيان المذهب الثاني لا يفي بعموم الدعوى ولم يدر ان هذا المحذور على تقدير وروده فيه
اي على تقدير اجراء الكلام المذكور على ظاهره اسهل مما ارتكبه وانما قلنا
على تقدير وروده لانه غير مسلم فانه قال في تقرير الاستدلال
على المذهب المذكور اذ لو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية مطلقا لان
ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به فهو ماهية في نفسه

مطلقا

ش الثالث المركبة مجعولة م

تحرير مع

ومعناه اذ لو لم تكن الماهية من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية بالكلية
اذ حج يلزم ان لا يكون ماهية من الماهيات مجعولة اصلا وعلى كل تقدير
تحقق الجعل ووجود المجعول في الجملة لا بد منه ان يكون ماهية مجعولة لان ما فرض
كونه مجعولا اي شيء كان ماهية في نفسه فثبت ان الماهية من حيث انها
ماهية قابلة للمجعولية وهذه الحيثية لا تختلف بالبساطة والتركيب فظهر ان
الماهية مركبة كانت او بسيطة قابلة لان يتعلق بها الجعل فانطبق الدليل
على عموم المدعى ومجال المناقشة بان يقال لم لا يجوز ان تكون الماهية
البسيطة قابلة لها لكونه وصف البساطة اللازم للماهية البسيطة
مانعا عنها لا يضرنا لان الغرض تطبيق الدليل على المدعى لا تصحيحه
على وجه لا يتطرق عليه المناقشة فان سائر الادلة ايضا غير مسلم عندنا
وبالجملة لا باس في الاحتجاج بما هو في معرض المناقشة فان التمسك
بالادلة التي تعتقد ما يرتابه مدخولة شايع ذايع انما الباس في الاحتجاج بدليل
لا يتم التقريب به على تقدير تحقق مادته وصورته كما اذا كان الثابت به اخص
من المدعى ثم اعلم انهم اختلفوا في تعيين المراد من المجعولية في هذه المسئلة
قال الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح حكمة العين اختلف
الحكماء في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا مثلا كون السواد سوادا
هل هو بجعل جاعل ام ذلك امر له في نفسه ومعلوم هذا فالحق انها ليست
مجعولة لما ذكره المص ولان ذلك معنى لا نعقل صحته كما يظهر بادنى تامل
ويرجع الى الخلاف السابق وفسر اخرون بان اثر الفاعل هل هو

من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية ومع ذلك لا يكون الماهية م

وفسر بعضهم بان تكون الماهية ... بجعل جاعل ام لا حرر

الماهية ام لا فاختار جماعة ان الماهية من الاثر المترتب على تاثير الفاعل
بناء على ان اثره ثابت في الخارج وذلك هو الماهية لبس الاضرورة ان الوجود
ليس بموجود في الخارج وذهب طايفة الى ان اثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى
انه جعل الوجود وجوداً في الخارج ولا انه جعل موجوداً بل بمعنى انه جعل الماهية
موجودة فما هو اثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج وجودها فيه بالمعنى
المذكور واما الماهية فهي اثر باعتبار الوجود لا من حيث هي ولا من حيث كونها
تلك الماهية وللبحث مجال ههنا كلامه ولا يذهب عليك ان محل الخلاف على
التفسير الاول لا يحتمل التثليث فان المذهب الثالث وهو الفرق بين الماهية
المركبة والبسيطة بان الاولى مجعولة دون الثانية لا وجه له ولا ينطبق عليه تمسكه
وهو ان شرط المجعولية الامكان لانها فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج الى المؤثر
فرع الامكان وهو لا يوجد في البسيط لانه كيفية عارضة للنسبة لا تتصور
الا بين اثنين والبسيط لا تثنية فيه فلا يتصور عروضه له ولا خفاء في انه
كما لا يتحقق الاثنينية بين البسيط ونفسه كذلك لا يتحقق بين المركب ونفسه
وما في المركب من التعدد باعتبار الاجزاء لا يجدي نفعاً في تحقق الاثنينية
بين البسيط ونفسه وما في المركب من التعدد باعتبار الاجزاء لا يجدي نفعاً
في تحقيق الاثنينية اللازمة للمجعولية على التفسير المذكور فلا انطباق لما ذكر
على القول بالفرق بين الماهية المركبة والبسيطة في صحة المجعولية بالمعنى
المزبور واما ان التفسير المذكور لقول من انكر المجعولية خاصة فلا يتعدى
الى قول المخالف القائل بما هو المفهوم من كلام الفاضل الطوسي في تلخيص

الجعل بمعنى هذا لا يكون محل الخلاف محرراً لخلاف التفسير الثاني فانه
ينتظم القولين فيكون محل الخلاف محرراً قوله لما انكر المص الذي به ما ذكر
في حكمة العين بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك في
وجوده الشك في كونها انسانية لا الانسانية اشكال في وجود الفاعل وجنبه
نظر لان اللازم على تقدير كون اللازم الانسانية بجعل جاعل الشك في صدق
الانسانية على الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية
انسانية كلامه ومن ههنا تبين انه لا وجه لتعليل حقيقة القول بعدم
مجعولية الماهية بما ذكره المص لانه ظاهر البطلان فلا يصلح ان يكون مستنداً
الى التحقيق الحق ولان ذلك معنى لا نعقل صحته اه هذا تقريب في التحرير
بما قررناه من ان التفسير المذكور لا ينتظم لهذا القولين قوله وفسره تحريره
بان اثر الفاعل اه وتفصيل هذا ما ذكره الفاضل المذكور في حواشي المزبور
بقوله واعلم انه قد يحصل من الشمس اثر في مقابلها في الخارج البتة فالماهية
هل هي كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا فيه خلاف فذهب المشاؤون الى
انها ليست بمجعولة بجعل جاعل والرواقيون الى مجعوليتها بجعل جاعل ثم ان العقل
لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلاً ماهية زيد التي هي معروضة
للتشخص تصدر عن الفاعل ثم يصفها بالوجود والوجود ليس الا اعتباراً
عقلياً ثم قال وذهب المص الى كون الانسانية انسانية هل هي مجعولة
بجعل جاعل ام لا ولا شبهة في كون كل شيء ذلك الشيء ولا يكون امثال
هذا محل النزاع وهذا القول منه صريح في تصديق ما ذكرناه انفاً والمراد

وقال الشارح كما يلزم من الشك في
وجود الماهية الشك في وجودها
والثاني باطل لانا لا نشك في كونها

الى هنا

قوله

عن الوا قين الاشراقيون وياتى فى اخر الرسالة باذن الله تعالى ان الاشراقيين
من الحكماء من هم قوله بناء على ان ثابت فى الخارج اه يرد عليه انا لا نسلم ان اثر الجاعل
ثابت فى الخارج بل هو الماهية من حيث هى بل هو الماهية المخلوطة اى الشخص الموجود — لكن لا نسلم ان الثابت فى الخارج
فى الخارج قوله ضرورة ان الوجود ليس موجودا فى الخارج تعليل قاصر اذ يلزم
من عدم صلاحية الوجود لان يكون اثر الجاعل ان يتعين نفس الماهية للاثرية
وانما يلزم ذلك لو انحصر احتمال الاثرية فيهما وليس كذلك فان ههنا احتمالا آخر
وهو الماهية المخلوطة على ما نبهت عليه انفا وبالجملة ما ذكره لا يصلح ان يكون مثبتا
للمذهب المذكور واما ما قيل فى ذلك كل ما يعرض انه اثر للفاعل من ماهية من
الماهيات فليس بشئ لانهم فرقوا بين الماهية والهوية والخلاف بين الفريقين
فى ان متعلق الجعل والتاثير هل هو الاول ام الثانى وقد افصح صاحب المواقف
عن هذا حيث قال والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص اى هويته لا ماهيته الوجود
فلا يلزم من ارتفاع المجعولية عن الماهيات باسرها ارتفاع المجعولية راسا
قوله بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة هذا ما اشار اليه ابن سينا بقوله
الجاعل لم يجعل الشئ مشمشا بل موجودا وقد رد عليه بعض المتصلفين — المشهور
حيث قال فى رسالته المسماة بالزوراء العلة للشئ بالحقيقة ما يكون سببا
لنفس ذلك الشئ فانما هو علة لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة له بل
لوصف من اوصافه ومظاهره وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان كون
الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لا ينافى ما ذكرناه اذ نعنى به
انها بذاتها اثر الفاعل وبعده ذلك لا يحتاج الى تاثير اخر فى كونها هى ونفى

الاحتياج اللاحق لا ينافى الاحتياج السابق لكنه مردود لانه اخذ نفسا ان يكون
للشئ علة بالحقيقة وهل التنازع الا فيه فان من قال ان الماهيات ليست
مجعولة يعتقد انه لا يكون لانفس الاشياء علل ثم الحق ان يقول
ونفى الاحتياج باعتبار جعل الشئ لا ينافى ثبوت الاحتياج باعتبار جعل
الشئ بعد ذلك الشئ وبه يندفع ما استشنع من السؤال بان يقال ان الانسان اذا لم
يكن محتاجا الى الغير فى انسانيته يكون مستغنيا فى حقيقته عن الفاعل فكيف
يكون نفس حقيقته مجعولة تدبر ما ذكره من قوله ونفى الاحتياج اللاحق لا ينافى
الاحتياج السابق قوله تمام هو الاثر الحقيقى هو ثبوت الماهية فى الخارج او تفصيله
ما ذكر فى شرح المواقف حيث قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات
ليست مجعولة انها فى حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا
لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل
اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احديهما
مجعولة لتلك الاخرى وكذا الا تتصور تاثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل
الوجود وجودا بل تاثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة
بالوجود متحققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه ليس يجعل
الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان
لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى انفسها مجعولة — لا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة
بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ان ينازع
فيه الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان مبنى ما ذكره المنقول عن ابن الجعل

معنى اخر لا يتعدى الى مفعولين ولا يقتضى الاثنينية فالماهية باعتبار نفسها
مع قطع النظر عن الوجود وساير الاوصاف والاعتبارات تصلح ان يكون مجعولة
بهذا النحو من الجعل التى فى ههنا شى وهو انه فرق بين المثال والممثل فان المثال
امر خارجى اوهو قيام الصبغ بالثوب فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وتصرفه ولا كذلك الخالد فى الممثل فان ما بين الماهية والوجود من الاتصاف
امر اعتبارى موقوف على اعتبار العقل وتصرفه فقياس احدهما على الاخر
لا يخ عن تمحل فتدبر قوله وللبحث مجال اصلح اراد به ما فى قوله لا من حيث
هى تطرق المنع فان عدم كون الماهية من حيث هى انسانا لم يثبت بعد لما عرفت
انه لا استحالة فى كون الماهية مجعولة بالجعل بالمعنى الذى لا يتعدى الى
مفعولين استدل المشكوكون بكون الماهيات مجعولة على مذهبهم بوجهين
احدهما ما نقلناه سابقا عن حكمة العين والاخر ما ذكر فى المواقف وهو ان لو
كانت الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية لان ما يكون بالجعل لا يتحقق
عند عدم وسلب الشى عن نفسه محال بديهة واعلم بقول لان ترك الجعل ير تفع
بارتفاعه قطعا كما قال له الفاضل الشريف فى شرحه للمواقف لانه لا ينطبق
المطلوب فان الاول ارتفاع اخص من مطلق العدم والمدعى عدم الانسانية عند
عدم الجعل لم ير تفعها عند ارتفاعه وزعم صاحب المواقف والشارح الفاضل
ان هذا الوجه عام للبسيط والمركب وفيه نظر اذ لا فساد فى عدم كون
ماهية السرير مجعولة اذ لا يكون السرير مجعولا سريرا عند عدم الجعل
وذلك سلب الشى عن نفسه لانا نقول بل اللازم عدم كون قطع الخشب

مثلا بجعل جاعل لم تكن الانسانية م

مثلا عند عدم جعل الجاعل لا انقال اللازم عدم تقوم كون ماهية السرير م

سريرا

250

سريرا لان اثر الجعل المتعلق بحقيقة السرير هو ذلك الكون طارى للماهية
البسيطة فليس شى اخر عن نفسها حتى تسلب عند عدم الجعل فتعين سلبها
عن نفسها ثم اجابا عنه بانا لا نسلم استحالة اللازم المذكور فان المعدوم
فى الخارج دايما مسلوب عن نفسه دايما فاذا ارتفع الجعل فى وقت ودايما
ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية
فى الخارج ويكون صدق السالبة الخارجية بعدم الموضوع فى الخارج وليس
ذلك بمحال وانما المحال هو الايجاب المعدول وحاصله ان عند عدم جعل
الجاعل ترتفع الماهية الانسانية عن الخارج راسا وبالكلية فلا يصدق
عليها حكم ايجابى بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها
بحسب الخارج لانها تتقرر فى الخارج مع الانسانية حتى يلزم صدق قولنا
الانسانية لا انسانية والمحال هو الثانى الذى هو الايجاب المعدول والاول
هو السلب عما نقول به الى ههنا كلامهما واراد بالخارج الخارج عن اعتبار العقل
فينتظم نظم النفس الامر على اصطلاح عند القائلين بالوجود الذهنى الخارج
المقابل للذهن والخارج بذلك المعنى مستعمل عندهم فانهم يقولون الصدق
مطابقة النسبة المعقولة من الكلام لما فى الخارج ومرادهم من الخارج عنه
المعنى المذكور على ما بين فى محله وقد دل على ان المراد من الخارج هنا ما ذكر
دلالة قاطعة قوله فلا يصدق عليها حكم ايجابى بل يصدق سلب
جميع الاشياء وذلك انه على تقدير ان يكون المراد من الخارج المقابل للذهن
لا يصح هذا الكلام لان الانسانية اذا ارتفعت عن الخارج المقابل للذهن

بيان
ما يقابل

ولم يرتفع عن مظهرية نفس الامر لا يسلب عنها جميع الاشياء بل يصدق عليها
بعض الاحكام الايجابية وهي التي بحسب الوجود الذهني والنفس الامري التي
بحسب مطلق الوجود الشامل له وللخارجي وبهذا التفصيل تبين وجه اندفاع
ما قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا في كل ما هو قضية
ذهنية سالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن ايضا ثم ان
ان القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس
الامر بجعل الفاعل لان كونها انسانية في الخارج به اذ ما له في الخارج هويته
الهوية لان الانسانية في الخارج عين الهوية والكلام فيه والنافي لمجعوليتها
يقول لو كانت الانسانية مجعولة لم يكن الانسانية انسانية في نفس الامر
عند عدم الجعل فلا يتجه الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع
في الخارج انتهى لان فيه ما حمل الخارج المذكور في الجواب على الخارج المقابل للذهن
لكونه متبادرا الى الذهن خصوصا اذ قوله ويكون صدق السالبة الخارجية
بعدم الموضوع وقد عرفت فساد ذلك المبني بقي هاهنا شيء وهو ان
عبارة الحاصل لم نصادف بعينها لا في كلام صاحب المواقف ولا في كلام
المعترض لان للصدر ربما في الموضعين تفصيل ما سبق عليه كما لا يخفى
قال الكاتبي في شرح الملخص اختلف الناس في ان البسائط هل تكون
بجعل الجاعل ام لا فذهب قوم الى انها ليست مجعولة وذهب اخرون
الى انها مجعولة وقد عرفت فيما سبق تحقيق الخلاف
بالتفصيل فتذكره ثم قال واحتج المانعون من ذلك بوجهين الاول لو

كانت

251

كانت البسائط مجعولة لكانت محتاجة الى المؤثر ولو كانت محتاجة الى المؤثر
لكانت ممكنة لان علة الحاجة هي الامكان ينتج لو كانت البسائط مجعولة
لكانت ممكنة لكن الثاني باطل لان الامكان امر اضافي والامور الاضافية
لا تعرض للشيء الا بالقياس الى غيره وليس في البسيط شيء يعرض الامكان له
بالقياس اليه والا لكان البسيط مركبا وفيه نظر لانا لا نسلم ان البسيط
لا يعرض له الامكان فانه لا يلزم من عروض الامر الاضافي للبسيط ان يكون
فيه شيء يعرض ذلك الامر الاضافي له بالقياس اليه بل يجب ان يكون خارجا
عنه يعرض الامر الاضافي للبسيط بالقياس اليه واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يعرض الامكان للبسيط بالقياس الى الوجود فانه من الماهية ما هي
بسائط مع انها يعرض لها الامكان على معنى انه لا يكون وجودها ولا عدمها من
ذاتها بل من غيرها انتهى وهذا ما ذكره صاحب المواقف بقوله والجواب ان
البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض لماهية البسيطة بالنسبة
الى الوجود فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط
ولا يخفى ما في عبارة كل من الركاكة فان حق المقام ان يقال لم لا يجوز ان
يعرض الامكان اه ثم اني لم ارى وجها للجواب المذكور لان مراد المستدل
ان يقال ان شرط المجعولية هو الامكان فلو كانت الماهية البسيطة
مع قطع النظر عن الوجود مجعولة مع قطع النظر عنه ممكنا لكن الثاني لكانت
باطل لان الامكان الثابت للماهية مع قطع النظر عن الوجود يستدعي
جزئين كما في المركب وانما قلنا الا بد للماهية البسيطة على تقدير كونها

مجعولة مع قطع النظر عن الوجود من الامكان الثابت لها مع قطع النظر عنه لان
الامكان الثابت لها بالنظر اليها انما يكون علة لاحتياجها باعتبار الحاجة بحسبها
في حد نفسها فاذا ثبتت لها الحاجة لنفسها بالا لوجودها لابد لها من ثبوت امكان
يجب نفسها بالا بالقياس الى الوجود كما في المركب وعلى هذا التقرير لا يحتاج
لما ذكروه في معرض الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقال صاحب المواقف
وقد اعترض عليه اي على الدليل المذكور بانه لو لم تكن البسائط مجعولة لم تكن
المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما مر يعني في مباحث
التعريف فانه يفضي الى نفي المجعولية بالكلية لا يقال المجعول انضمامها
اي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض او وجودها لانا نقول ذلك ايضا
له ماهية فهي اما بسيطة فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه
وفي اجزائه انتهى والظاهر ان هذا الاعتراض معارض للدليل المذكور لان
حاصله اثبات خلاف المدعى وهو ان يكون البسائط مجعولة ببيان انه
على تقدير عدم مجعوليتها يلزم المحال وهو انتفاء المجعولية بالكلية وحمله
الفاضل بقوله والاعتراض معارضة ونقل عنه في الحاشية لا نقض
اجمالي كما ذهب اليه الشارح الابهري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه
في المركبات انتهى كلامه وفيه بحث لان النقض الاجمالي على وجهين احدهما
جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه والثاني استلزام تمامه
محذورا والمنتفي ههنا الاول دون الثاني وليس بشيء لان المعتبر في
ثاني وجهي النقض الاجمالي هو استلزام تمام الدليل الفساد بدون انضمام

الفساد م

مقدمة

252

مقدمة من الخارج واستلزام الدليل المذكور الفساد بانضمام مقدمات
من الخارج كما لا يخفى على الناظر فيه فكلا وجهي النقض الاجمالي منتف ههنا نعم
في تعليل الشارح الفاضل قصور حيث اقتصر فيه على بيان انتفاء احد
وجهي النقض الاجمالي والحال في المتروك اخفى من المذكور كما لا يخفى واما الجواب
عن الاعتراض المذكور فبان يقال لا نم انه اذا لم تكن البسائط مجعولة
لا يكون المركب مجعولا قوله اذ ليس المركب الا مجموع البسائط قلنا مسلم
لكنه لا يلزم من عدم مجعولية كل منها عدم مجعولية الكل من حيث هو كل
قال الفاضل الطوسي في رد قول الامام في المحصل ولان الذات اذ ليست
تكون مقدورة والوجود حال فلا يكون مقدورا عندهم اي عند المعتزلة
واذا لم يقع الذات ولا الوجود بالفاعل كانت الذوات الموجودة غنية
عن الفاعل اقول هم يقولون جعل الذوات موصوفة بالوجود امر زائد
عليهما وهو التركيب الذي هو زائد على الاجزاء وهو بالفاعل ولا يلزم من كون
الافراد غنية عن الفاعل كون المركب غنيا عنه الى هنا كلامه وقد تحرر
هذه جواب اخر عن الاعتراض المذكور فان قلت التركيب ايضا ماهية
فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة على ذلك التقدير او مركبة فيعود
الكلام فيه وفي اجزائه البسيطة قلت نختار ان له ماهية بسيطة
لكنه مجعول باعتبار حدوثه لا باعتبار ماهيته وذلك لان الجعل عارض
نظرا الى التركيب لان المجعول بحدوثه وهو عارض من عوارضه وذاتي
نظرا الى المركب لان المجعول به ذاته فافهم هذا السر الدقيق ومن

عرفنا بتبين ان ما ذكره في المواقف مصدرا بقوله لا يقال جواب بصواب الا انه

والشارح لم يبينها لوجهه وقال الكاتبي بعد ايراد النظر على الوجه السابق ذكره

والاولى ان يقال في تقرير هذا الجواب لو كانت البسائط مجعولة لكانت ممكنة

ولو كانت ممكنة لما كانت هي مجعولة بل اما وجودها او عدمها لانه لا معنى

لكونها ممكنة ان كل واحد من وجودها وعدمها من غيرها ويرد عليه انا

سلمنا ان معنى كونها ممكنة ان كل واحد من وجودها وعدمها من غيرها

لكن لا يلزم منه ان لا تكون هي مجعولة وانما يلزم ذلك لو كانت مجعوليتها

باعتبار نفسها منافية لكون وجودها وعدمها من غيرها وذلك غير مسلم

فان من يقول ان المجعول نفس الماهية يقول ان وجودها يمتنع جعله لكونه

من الغير وكذا عدمها لانه يمتنع عدم الجعل فافهم ثم قال الثاني لو كانت

مجعولة لكان تحققها بواسطة تاثير المؤثر فيها والتالي محال فالمقدم مثله

اما الشرطية فظاهرة واما استحالة التالي فلان تاثير المؤثر فيها متاخر

عن احتياجها الى المؤثر فيها متاخر عنها لانه نعت لها والنعت متاخر عن

المنعوت فاذن تاثير المؤثر في البسيط متاخر عن تحققه وما كان كذلك استحال

ان يكون تحققه بتاثير المؤثر فيه ولقائل ان يقول لا نسلم وجوب تاخر النعت

عن المنعوت وانما يجب ذلك ان لو كان النعت امرا وجوديا اما اذا كان

اعتباريا عقليا فجاز تقدمه على المنعوت كالامكان المتقدم على وجود

كل ممكن في الخارج ولا نسلم ان احتياج الماهيات في حصول الوجود لها الى

المؤثر امر موجود في الخارج بل هو عندنا من الاعتبارات العقلية ثم فلم

بان

واحتياجها الى المؤثر م

253

بانه ليس كذلك لا بد له من برهان الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان

تاخر النعت عن المنعوت واجب بالضرورة وانكاره مكابرة الا ان المنعوت

قد يكون نفس الماهية فلا يجب تاخر النعت عن وجودها وهذا لا يقدح

في وجوب تاخر النعت عن المنعوت والامكان انما يتقدم على وجود الممكن

لانه نعت لماهيته الموجودة فهو واجب التاخير عن منعوته وهذا كله مما

لا ينبغي ان يشتبه على من له تامل صحيح فالصواب في الجواب عن الدليل المذكور

ان يقال ان من قال المجعول نفس الماهية لا يقول ان تاثير المؤثر فيها متاخر

عن احتياجها الى المؤثر كما يقول بتاثير المؤثر فيها اذ لا ماهية قبل التاثير

فكيف يكون التاثير فيها بل الماهية قبل تاثير الفاعل وجعل الجاعل اياها

لا شيء محض لا تعين لها اصلا فاين الاتصاف بوصف من الاوصاف وبعد

الجعل والتاثير تتعين وتكون شيئا من الاشياء متصفة باوصاف تلزمها

من حيث هي كالامكان والاحتياج ونحو ذلك فتلك الاوصاف كلها

في جانب المجعول لا تحقق لواحد منها قبل الجعل واعلم ان هذا المقام مما

تزل فيه اقدام الافهام وضل في بوادي مباديه عقول الفحول

وقد تزلزل فيه قدم صاحب المواقف فضلا على مراد القوم غير واقف وهو

يزعم انه ثبت فيه قدمه عن غيره ومن عجائب الاحوال اعمش كحال حيث

قال واعلم ان هذه المسئلة من المداحض التي تزلق فيها اقدام الاذهان

وانا نزيد ان نثبت اقدامنا فيها باستنارة خطيئتنا في تحرير محل النزاع

ومنشاء المذاهب والحق لا يحجب عن طالبه بعد ذلك التحرير فنقول الحكم

من حيث هي لا الماهية م

مطلب

من عجائب الاحوال اعمش كحال

لما فسعوا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية المركبة قابلة لهما

ولوضعها اراد العوارض اى الامور التى تعرض لتلك الماهية ثلاثة اقسام

ياتى الماهية من حيث هى هى اى مع قطع النظر عن خصوصياتها الخارجية وعن

وجودها الذهني ايضا اذ لا مدخل في ذلك اللحوق لخصوصية شي من الوجودين

بل لمطلق الوجود فانها اذا وجدت الماهية الاربعة وعارضة لها سواء وجدت

الاربعة في الخارج او في الذهن فلو فرض اربعة موجودة باحد الوجودين

غير زوج لم يكن اربعة فيلزم التناقض الى هنا كلامه فتوهم الشارح للمواضع

الشريفية تحت اما اولا فلان الكلام في تقسيم العوارض لا في تقسيم

اللوازم فالقسم الاول ما يعرض للماهية من حيث هى هى لا ما يلزمها من

حيث هى هى لا ينفك عنها فالشارح الفاضل لم يصب في قوله فانها اينما

وجدت الماهية كانت متصفة لانه صريح في معنى اللزوم والكلام فيما

هو منه واما ثانيا فلان فرض الاربعة غير زوج ليس بمحال وان كان

المفروض محالا فان استحالة الفرض انما هو من خواص الذاتي وبها يفارق

الذاتي اللازم للماهية وموجب قوله فلو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة

هو ان يكون الفرض المذكور محالا وقد عرفت انه لا صحة له فالصواب

ان يقال فلو كانت اربعة غير زوج لم يكن اربعة واما ثالثا فلان

الشارح الفاضل زعم ان مطلق الوجود الشامل للخارجي والذهني مدخل

في ثبوت هذا القسم لعروضه على ما افصح عنه بقوله بل لمطلق الوجود

وادعى في الحواشي التى علقناها على شرح التجريد حيث قال اقتضا الشئ

لشيء

لشيء واتصافها به غير نظر الى الوجود غير معقول فان من المعلوم بالضرورة

ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شي له فليس معنى لازم

الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا بل معناه انها

اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين مدخل في الاقتضاء

بل مقتضى الماهية باعتبار وجودها مطلقا انتهى كلامه ويرد عليه انه يلزم

ان لا يكون مطلق الوجود من العوارض لانحصارها في الثلثة المذكورة

وهو ليس منها فاللازم باطل فكذا الملزوم وانما قلنا انه ليس منها على

ما ذكر مشروط بمطلق الوجود ولو كان مطلق الوجود منها لزم ان يكون مشروطا

بنفسه قال الفاضل الدواني في الحواشي التى علقناها على الشرح الجديد

للتجريد اتصاف شي بامر في نحو من الوجود ان وجب ان يتاخر عن اتصافه

بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود

في نفس الامر والا تقدم على نفسه اونس انتهى كلامه لا ينفك عروض الوجود

المطلق للماهية اما في ضمن الخارجي او الذهني فاللازم على تقدير ان يتاخر

عروض الوجود المطلق للماهية بالوجود المطلق توقف عروضه لها في ضمن

فرد على عروضه لها في ضمن فرد اخر ولا محذور فيه لانا نقول بل فيه

محذور اذ يلزم تعين ترتب تلك الافراد الى غير النهاية وفي ذلك بطلان كما

الافراد امورا اعتبارية اذ على تقدير الاشتراط المذكور ان يكون مجموع ما سبق

يعقد وغيره داخلا في ذلك المجموع ولا خارج عنه اما الاول فبحكم الاشتراط

فان الشرط لا يكون الا خارجا عن المشروط واما الثاني فبحكم انه مجموع الافراد

المتسلسلة ولو كان فرد من تلك السلسلة خارجا عنه يلزم ان لا يكون المجموع
مجموعا وما هذا فالمعروض واللازم المذكور بيّن البطلان ثم ان مساق كلامه
صريح في عدم الفرق بين عارض الماهية من حيث هي هي ولازمها من
حيث هي هي وان لازم الماهية من حيث هي هي لا يكون الا مقتضى الماهية
وهذا الاخير مما لا نسلم عليه شبهة فضلا عن صحته وقد نبهت فيما سبق
على فساد الاول والتحقيق ان الاقتضاء فرع الوجود في المقتضي اذا كان المقتضى
امرا موجودا واما اذا لم يكن موجودا بل امرا اعتباريا فلا حاجة في المقتضى الى
الوجود لما اقتضاه فان العقل ينقبض عن تجويز ان يكون ما ليس بموجود مقتضيا
لموجود ولا ينقبض عن تجويز ان يكون ما ليس بموجود مقتضيا لموجود ولا ينقبض
عن تجويز ان يكون مقتضيا لما ليس بموجود نعم ثبوت ما ليس بموجود للمقتضى له
يتوقف على وجوده ضرورة ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له سواء
كان ثبوت الشيء الاول ثبوت في نفسه اولا لكن ثبوته للمقتضى واتصاف المقتضى
به امر وراء الاقتضاء فمما اشترط فيه لا يلزم ان يشترط في الاقتضاء فالماهية يستلزم
تقتضي الامكان ونحوه من الامور الاعتبارية اللازمة لها الا من حيث هي هي بلا
شرط الوجود لكنها لا يتصف بها الا بعد وجودها في احد الظرفين وصاحب
المواقف واقف على هذا المعنى ولذلك لم يعتبر في القسم الاول شرط الوجود
مثلا على ما افصح عنه قوله فلو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة في الخارج
الفاضل لم يتفطن لعدم دقته على ذلك السر غير كلامه بزيادة قيد الوجود
في الاربعة المفروضة فاحدث زاعما انه اصلحه فان قلت
اليس

255 اليس تلك الامور الاعتبارية ثابتة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في الخارج
فكيف يقتضيها ما لا وجود فيه له اصلا قلت نعم لها وجود في نفس الامر
يدل على ذلك صدق الاحكام بالامور الثبوتية عليها ككونها اوصافا ثابتة
للغير ونحو ذلك لكنها لا دخل لوجودها في نفس الامر في تبرئها بموصوفها
على ما نبهت عليه انفا كذلك لا دخل له في كونها مقتضيات لموصوفاتها
فما لم يكن الوجود معتبرا في جانب المقتضي ايضا وان كان معتبرا له لا انها
لا اقتضيه لامر الاتصاف ثم قال اعني صاحب المواقف وحينئذ يلحق الوجود اي
الهويات الخارجية لا الماهية من حيث هي هي نحو التناهي والحدوث للجسم
فانه اي ما ذكر من التناهي والحدوث لا يلزم ماهيته اي ماهية الجسم
من حيث هي بل وجوده الخارجي فان من تصور جسما خارجيا قديما او غير متناه
لم يكن ذلك التصور تناقضا في نفسه ولا متصور الجسم غير جسم كما
لزم ذلك في تصور اربعة غير زوج الى هنا كلامه قد زيدها الشارح
الفاضل الشريف استدل لعدم لزوم الحدوث المذكور على التقدير المذكور
على حكم لزوم التناهي والحدوث لماهية الجسم من حيث هي هي وبنى
هذا الاستدلال على انهما لو كانا لازمين لها لم يكن بد من ذلك الحدوث
على التقدير المذكور وفيه نظر اما اولا فلما مر انه من خواص اللازم الذي هو
لازم الماهية واما ثانيا فلانه لا يلزم ان يكون متناقضا في
نفسه متصور الجسم غير جسم لان نسبة الحدوث الى الجسم الموجود
في الخارج نسبة الزوجية الى ماهية الاربعة فلا يصح قوله فان من تصور

وان كان مقارنا له لم يكن معتبرا في جانب المقتضي ح

من تصور جسما موجودا في الخارج غير حادث ان يكون ح

جسما تدريجا لم يكن ذلك التشخيص مناقضا في نفسه ولا متصورا بالجسم
غير جسم كما لو قيد ذلك الشيء في تصور ارتجته بنوع ... لان الوجود في الخارج
معتبر في مفهوم التصور موجودا في الخارج غير صادق ثم قال وقسم ثالث
يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن اي يكون لخصوصية الوجود الذهني
مدخل في عروضه للماهية من الذاتية والعرضية والكلية والجزئية امثالها
للاشياء الموجودة في الذهن بشرط وجوده فيه وقال الفاضل الشريف
في شرحه بعد التفسير المذكور فلا يحاذي به امر في الخارج وهذا القسم
هو المسمى بالمعقولات الثانية ويرد عليه ان المعقول الثاني اي الذي لا يعقل
الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضه له صرح الفاضل المذكور في حواشيه
التي علقها على شرح المطالع في القسم الثالث من العوارض لا يلزمه ذلك
اذ لم يثبت بعد ان العوارض الذهنية لا تعقل الا بعد تعقل معروضاتها او الا
مثل الجزئية لا تفيد ومن قال في هذه المناقشة ان العوارض الذهنية
لم يجوز ان ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها لم يصب حيث تجاوز عن
قدر الحاجة فان مدار المناقشة المذكورة على جواز تعقل تلك العوارض
قبل تعقل معروضاتها ولا حاجة فيها الى جواز تعقلها منفكا عن تعقل
معروضاتها ان قول الشارح المذكور فلا يحاذي به امر في الخارج صريح
في ترتب الحكم المذكور على الشرط المذكور فعلى هذا لا وجه لعده امرا اخر
معتبرا في حد المعقول الثاني حتى يكون للمعتبر فيه قيدان كما صرح به
في الحواشي التي علقها على شرح التجريد حيث قال وبالجملة فالمعتبر

القديم ضرورة انه من اقسام الوجود في الخارج متصور الجسم قديما

في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى
بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول اخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في
الخارج ما يطابقها الا ان القيد الاول في معنى الشرط المذكور فانه يجب
ان يعقل عارضا لمعقول اخر في الذهن لا يكون الا من العوارض الذهنية التي
لخصوصية الوجود الذهني مدخل في عروضها لمعروضاتها لانه ما يصح عروضه
لمعروضه في الخارج يجوز ان يعقل غير عارض له في الخارج فلا يكون بحيث لا يمكن
تعقله الا عارضا له في الذهن وبما قررناه اتضح ما في قوله في الحاشية
المذكورة وكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او معدوما
مركبا او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه
كالاضافة فانها انما تتحقق في الخارج من المحل لانه لا يخفى ان يكون مراده من
قوله وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره ان يقال وكذا ما لا يعقل الا عارضا
لغيره سواء كان عروضه له في الذهن او في الخارج فلا وجه لما ذكره لان يكون
مناسب المقام لان الكلام فيما عروضه في الذهن خاصة او يكون مراده
ان يقال وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره في الذهن خاصة له لعدم اشتراطه
مع الشرط المذكور فان ما يكون كذلك لا يكون موجودا في الخارج ضرورة
ان الموجود في الخارج من العوارض يمكن ان يعقل عارضا في الخارج ولا يلزمه
ان لا يعقل الا عارضا في الذهن ثم قال اعني صاحب المواقف فهو ا
بقولهم ان الماهيات غير مجعولة على ان المجعولية اعني تلحق الهوية لا الماهية
اي هي من عوارض الوجود الخارجي او الذهني لا من عوارض الماهية من

حيث هي هي فلو تصور مثلا انسان غير مجعول لم يكن ذلك التصور لا انسانا
حتى يلزم التناقض واراد والمعنى ههنا المنافي للمجعولية الاحتياج الى
الفاعل الموجد وهذا الكلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج الى الفاعل الموجد من
لوازم الوجود دون الماهية انتهى كلامه فان قلت الوجود فرع
الاحتياج ضرورة انه فرع التاثير وهو فرع الاحتياج وفرع الفرع فرع فكيف
يكون الاحتياج من لوازم الوجود المتفرع عنه عليه قلت ما يتقدم على
الوجود هو الاحتياج الى الغير مطلقا معللا بالامكان وما هو من لوازم
الوجود المتاخر عنه هو الاحتياج الى العلة المعينة التي اوجدت المعلول فان
الممكن قبل وجوده بل قبل تاثير العلة فيه محتاج الى علة ما ولذلك يصح ان تتوارد
عليه العلل المستقلة على سبيل البدل وبعد تاثير العلة المعينة فيه يحصل له
احتياج الى خصوص تلك العلة ولذلك لا يصح ان يتعاقب عليه علتان
بان يحدث باحديهما ويبقى بالاخرى بعد انعدام الاولى فافهم هذا فانه من
الاسرار التي غفلت عنها ذاتوا القوم وبه ينحل الاشكال المذكور في مسئلة
الاولى وتقريره ان المعلول لا يخلو من ان يتوقف على واحدة من تلك العلل بعينها
اولا فعلى الاول لا يمكن ان يوجد بدونها فلا يكون ما عداها من العلل المستقلة
الكافية في وجوده والمفروض خلافه وعلى الثاني لا يكون تلك العلة لان
ما لا يتوقف عليه الشيء لا يكون علة له وهذا ايضا خلاف المفروض ووجه
الانحلال ظاهر مما قررناه فتدبر بتحقيق مناسبي وهو ان الشارح الفاضل
قد في قوله شرح صاحب المواقف انما يلحق الهوية لا الماهية اي من عوارض

علة له م

الوجود

257

الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي هي ولا يخفى ما فيه من التعسف
فان المقام حينئذ اي على تقدير ان يكون المراد من الهوية الوجود الخارجي كما توهم
ان ينفي كونه من القسمين الاخيرين والحق ان مراد صاحب المواقف من الهوية
ما يعم الوجودين على ما بيناه فيما تقدم لا ما يخص الخارجي لان الوجود الذهني
ايضا مما تحتاج الماهية في الاتصاف به الى العلة فالمجعولية بمعنى الاحتياج
الى الموجد يشتمله وعدم اختصاص الهوية بالوجود الخارجي مما اعترف
به الفاضل المذكور حيث قال في اوايل الامور العامة من شرحه المذكور ان الجزئيات
المدركة بالحواس ممتازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست بموجودات
خارجية بل ذهنية ثم قال اعني صاحب المواقف وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية
الاحتياج الى الغير سواء كان موجدا او جزءا فقوم ما انفاه عن المجعولية بهذا
المعنى تلحق الماهية المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج
الى جزئها الداخل في قوامها يلحقها لنفس مفهومها من حيث هي لو قطعا فاينما
وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة
اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركا في الاحتياج اللازم
للوجود حالا ذا وابقوله لم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان فان
الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها
لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه
انتهى كلامه وفيه بحث وهو ان موجب ما ذكره من ثبوت المجعولية
بالمعنى المذكور للماهية المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها

ارادوا بالمجعولية

هو ان لا يكون لمطلق الوجود ايضا مدخل في لحوقها للماهية وبين اختلاف ما ذكره الشارح
الفاضل فيما تقدم من ان لمطلق الوجود مدخلا في لوازم الماهية من حيث هي
هي فالصواب ان يقال انها تلحق الماهية المركبة لذاتها وان كان في لحوقها
اياها لا بد من الوجود فان مدخلية في اللحوق لا في اللاحق فافهم هذا فانه
من الدقيق ثم قال وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا سواء كانت مركبة
او بسيطة وقد ارادوا عروض المجعولية لها في الجملة اي ارادوا ان الاحتياج
عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون
للفاعل الوجود او الجزء المقدم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه الى هنا لا شبهة ح
كلامه مشروحا ثم قال الشارح الفاضل هذا تقرير ما في المتن وفيه بحث
لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي او من لوازم وجودها
الخارجي او الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية
كثير فائدة وايضا كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها
الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها ايما وجدت كانت تحتاج
بهذا الاحتياج سواء كان انضمامها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية
بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتوكيد
تحليها انتهى كلامه ولقد اصاب فيما ذكره اولا دون ما ذكره ثانيا اذ لا يلزم من
الاحتياج الى الفاعل في الوجودين ان تكون المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة والتعليل الذي ذكره بقوله

فانها

258

فانها ايما وجدت اه قاصر لان ما هو من لوازم الماهية من حيث هي امر آخر ورآء
ما ذكره ولو ان تكون الماهية مقتضية له من حيث هي هي وذلك الامر
مفقود ههنا وقد نبه عليه صاحب المواقف بقوله انما يلحق الهوية
لا الماهية فلو تصور انسان غير محتاج لم يكن لا انسانا فانه لو كانت
الماهية من حيث هي مقتضية للزوجية لما افترقتا في الحكم المذكور
وهو قوله فلو تصور انسان اه مراده من الاحتياج الى الفاعل المذكور في
تفسير المجعولية الاحتياج الى الفاعل المعين وقد بينا ذلك فيما سبق ان
ذلك الاحتياج انما يثبت للمعلول بعد ما ثبت العلة فيهما والمعلول هو الهوية
دون الماهية فالاحتياج المذكور من لواحق الهوية لا الماهية فكيف يكون
من لوازمها واعلم ان المراد من المشائين المذكورين فيما سبق اهل التكون
سلك النظر من تلامذة افلاطون ومقدمهم ارسطو ولذلك قال الشيخ في الاشارات
ان ارسطو صاحب المشائين لا لانه استاذهم كما توهمه الفاضل الشمرقندي
حيث قال في شرح الصحائف ان المشائين طائفة من تلامذة ارسطو
كما ان افلاطون سماهم مشائين لعدم فرصتهم عند الجلوس لازدحام الاكابر
انتهى وقد نصح عما ذكرنا في تواريخ الحكماء فانه ذكر فيها بعد مشائين بيان ؟
ما ذكرنا اما المطلق المشائين منهم اهل الوقتين وكان افلاطون يلقن الحكمة
لهم ماشيا تعظيما لها وتابعه على ما ذكر ارسطو فسمي هو واصحابه
المشائين واصحاب الرواق منهم اهل المظال وكان لافلاطون تعليمان
تعليم كليس وهو الرواقي الذي لا يبدد كله بالبصر ولكن بالفكر

للمحقق بالمعنى المذكور كما لا يخفى من حيث هي مقتضية ح

اللطيفة وتعليم كليس وهو ابو لاسباب الى هنا ماذكرنا ولعل الوجه في تعليم
افلاطون الحكمة النظرية لاصحاب النظر من تلامذته ما استنبطوا من الحركة
البدنية باعتبار ما فيها من تسخين الدماغ نوع معاونة في الحركة
الفكرية وسرعتها تمت الرسالة اللهم كما يسرت
لنا التحرير يسر لنا الاذعان والتقرير تمت
الرسالة بعون الله تعالى وحسن
توفيقه لابن كمال باشا
رحمه الله رحمة
واسعة امين
امين

هذه الرسالة مرتبة في تحقيق الحق في المسئلة القائلة هل يجوز ان يستند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة مرتبة في تحقيق
الحق في المسئلة القائلة هل يجوز استناد القديم الممكن الى المؤثر ام لا وقد
اشتهر الخلاف في هذه المسئلة بين المتكلمين والحكماء على خلاف الواقع قال
الفاضل الكاتبي في شرح الملخص المشهور في الكتب ان هذه مسئلة اختلف
فيها اهل الملل من الاسلاميين وغيرهم من الحكماء وفي الحقيقة ليس كذلك
لان المليين يقولون ان المؤثر في الشيء لو كان موجبا بالذات لا يجب ان يكون
اثره مسبوقا بالعدم حتى يجب تقدم المؤثر عليه بالزمان بل الاكثرون منهم

يقولون

يقولون ذلك والفلاسفة يسلمون ان المختار اذا قصد الى ايجاد الشيء وتكوينه
لا بد ان يكون ذلك الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا واذا كان كذلك ظهر
انه لا خلاف في المعنى بينهم ثم الخلاف في ان الباري تعالى موجب بالذات
وفاعل بالاختيار وانما هنا كلامه وقد سبقه الى هذا التحقيق الامام الرازي
حيث قال في شرحه للاشارات لا خلاف في ان الدائم هل يصح ان يستند الى
المؤثر ام لا فان المتكلمين اتفقوا على ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون
مستندا الى علة موجبة لكنهم نفوا العلة الموجبة وحالوا الازلي لا بعقد
الدليل على ان الازلي يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر بل بالدلالة
على القدرة المؤثرة والفلاسفة اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا
لفاعل مختار فالفريقان اتفقا على ان الازلي يمكن ان يكون مستندا الى
الموجب ويمتنع ان يكون مستندا الى القادر فمن يقول الدائم هل يصح ان
يكون مستندا الى المؤثر يقال له اما الى المؤثر الموجب فيصح بالاتفاق واما
الى المؤثر المختار فلا يصح بالاتفاق ولا خلاف اصلا في هذه المسئلة الى هنا
كلامه ومراده من القادر الفاعل الذي يصح منه الفعل والترك وقد
دل على ذلك قرينة المقابلة بالموجب وتلك القدرة بهذا المعنى كما ترى على
عم فان القدرة المستعملة في الايجاب ليست الا بمعنى التمكن من طرفي الفعل
والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اعم من ان يكون
مشية الفعل لازمة لذات الفاعل اولا لا تقابل الايجاب بل يجامعه
لان صحته ان شاء ترك لا يقتضي وقوع المشية ولا صحته وبهذا البيان

اندفع ما في المحاكمات من ان قوله ان الحكماء يجوزون استناد الازلي الى القادر
وليس كذلك لانهم لو جوزوا ذلك لزمهم ان الله تعالى قادر مختار مع ان العالم ازلي ولا منافاة
لان القدرة كون الذات بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك والشرطية لا تستدعي
وقوع المقدم وعدمه ووقوعه بل يقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية
الترك غير واقع دائما انتهى كلامه ثم ان معنى قوله لكنهم نفوا العلة الموجبة
والمعلول الازلي بهذا الدليل بالدلالة على الحدوث الموقع الوهم انهم نفوا ما تمسكوا
به من الدليل المشهور والمذكور في محله ان مدار المعلولات قادر مختار حاز نفيهم
نفي العلة الموجبة ونفي المعلول الازلي فلا جرم لم يتيسر لهم القول باستناد
القديم الممكن الى المؤثر فعدم قولهم بالاستناد المذكور لذلك لا لانهم ينكرون
جوازه وليس مراده هذا الكلام انهم انما قالوا بحدوث العالم لانهم ابا قول الاختيار
حتى يلزم بناء مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار بل مدلوله ان نفي المعلول
الازلي لو فهم من اثباتهم الاختيار وغاية ما يستلزم منه ان يصح لهم بناء مسئلة
الحدوث على مسئلة الاختيار والعكس لا تستلزم الوقوع فلا دلالة فيما ذكره
على عكس ما هو الواقع وبهذا التقدير اندفع ما ذكره الفاضل الطوسي حيث
قال في شرحه للاشارات في رد ما قاله الامام اقول هذا اصطلاح من غير توفي
للخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على وجوب
كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون مختارا او غير
مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث ازلي ثم بينوا انه
يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل عندنا.

ذكروه

ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار
على الحدوث فان قلت قد تبين مما تقدم انه كان له بناء كل من مسئلتي الحدوث
والاختيار على الاخرى فاوجه اختيارهم بناء مسئلة الاختيار على مسئلة الحدوث
على الحدوث قلت وجهه ان مسئلة الاختيار تتوقف على مسئلة الحدوث
بلا اي الاستعانة من مسئلة اخرى فهو مبني مستقل لها بخلاف مسئلة الاختيار
فان المترتب عليها حدوث ما يستند الى المختار سواء كان بالذات او بالواسطة
واما حدوث العالم بجميع اجزائه فانه لا يثبت بمجرد ثبوت مسئلة الاختيار بل لابد
فيه من ابطال التسلسل حتى يتعين استناد كل موجود ممكن الى الواجب الذات
اما ابتداء او بواسطة ومن اثبات وحدة الواجب بالذات حتى يتعين استناد
الموجودات كلها الى القادر المختار اما بالذات او بالواسطة فظهر ان مسئلة
الاختيار لا تصلح ان يكون مبنى مستقلا لمسئلة الحدوث وهذا معنى ما ذكر
معنى ما حكوه دينك الفاضلين حيث قال في المواقف انه اي القديم لا يستند
الى القادر المختار اتفاقا والحكماء انما اسندوه اي القديم الذي هو العالم
على رايهم الى الفاعل الذي هو الله تعالى لاعتقادهم انه تعالى موجب بالذات
يعني لو اعتقد وكونه قادرا مختارا لما جوزوا استناد العالم القديم
على رايهم اليه والمتكلمون لو سلموا كونه تعالى موجبا لم يمنعوا استناده الى
استناد القديم اليه فالحاصل يجوز استناده الى الموجب اتفاقا بان
يدعم اثره بدوام ذاته ويمتنع استناده الى الموجب اتفاقا لان فعل المختار
مسبوق بالقصد الى الايجاد وانه اي القصد الى الايجاد مقارن للعدم

اى لعدم ما قصد الى ايجاده ضرورة فنزاعهم عائد الى كون الفاعل موجبا
او مختارا يعنى ان نزاع المذكورين فى جواز استناد القديم الى المؤثر عائد الى
كونه موجبا او مختارا فلا خلل فى كلامه كما لا خلل فى كلام الامام والكاتبى
والفاضل الشريف حمله على غير معناه ونزله على غير معناه حيث قال فى
شرحه فنزاعهم فى قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى
اتفاقا ليس مبناه على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الحاكم فحكموا بان
العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد
القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث ومستند اليه تعالى بل هذا النزاع
منهم عائد الى كون الفاعل الموجد للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا كلهم
على انه مختار لاتفقوا على حدوث العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على
التقدير الثانى هكذا ذكره الامام الرازى ثم رد عليه هذا الوجه الذى نقلنا
فيما سبق عن الفاضل الطوسى فان قلت هذا مشكل على ما ذكر من اتفاق الكل
على ان العالم على تقدير كونه ازليا يصح ان يكون مستندا الى علة موجبة قولهم
علة الحاجة الى الغير هى الحدوث قلت لا لان هذا القول منهم بحسب الواقع
كانهم لما اثبتوا حدوث العالم كان الموجود الممكن عندهم منحصرا فى
الحوادث فقالوا علة الحاجة الى الغير فى الموجود الممكن هى الحدوث ومع
ذلك لا ينكرون الماهية الممكنة قابلة للوجود المستمر وان يكون واقعا
ولا ينكرون ايضا احتياجها الى غيرها على تقديره وقوعه غايته انهم ينكرون
وقوعه ويدعون انحصار الموجود الممكن فى الحادث ويستندون فى ذلك

قولهم

قولهم علة الحاجة اليه هى الحدوث ثم ان هذا على ما هو المشهور وهو
ان يكون مرادهم من العلة علة الثبوت واما على ما ذكره صاحب المواقف وهو
الحق على ما حققناه فى بعض رسائلنا من ان مرادهم منها علة الاثبات فلا
اشتباه اصلا كما لا يخفى واذا وقفت على ما ذكرناه فقد عرفت ان الفاضل قطب
الدين الرازى لم يصب فى تغليطه هؤلاء الفضلاء فى هذا المقام حيث قال فى
المحاكمات اقول الخلاف فى هذه المسئلة والخلاف فى علة الحاجة
متلازمان لانه لو كان علة الحاجة الحدوث استحال ان يحتاج الازلى الى
المؤثر لانتفاء العلة ولو كانت العلة بالامكان وجب افتقاره الى المؤثر لوجود
العلة وكذلك لو امتنع احتياج الازلى كان علة الحاجة الحدوث فانه لو كان
علتها الامكان لزم احتياج الازلى ولو امكن احتياج الازلى كانت علة الحاجة
الامكان فانه لو كان علتها الحدوث امتنع احتياجه فلما تلازما الخلافان
فلو لم يكن فى تلك المسئلة اختلاف لم يكن فى هذه المسئلة ايضا اختلاف
لكن الاختلاف فى هذه المسئلة لم يكن ان يدفع لغاية اشتهاره انتهى
كلامه والفاضل الشريف ايضا ما اصاب اذ زعم ان ذلك القول نزع النزاع
حيث احد به وقال فى شرح المواقف واعلم ان القائل بان علة الحاجة
هى الحدوث وحده او مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند
الى علة اصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بان
القديم يجوز استناده الى الموجب الا ان ينزل عن اعتبار الحدوث
الى اعتبار الامكان وحده انتهى ثم ان الظاهر من كلام هذا الفاضل

وكلام قد وقع في هذا المقام بل في علم الكلام اعني صاحب المحاكمات هو ان
يكون الخلاف في استناد القديم الى المؤثر حين جواز لا متفرعا على الخلاف
في ان علة الحاجة الى الغير ماذا اهي الامكان ام الحدوث بمعنى مسبوقية
الوجود بالعدم والظاهر من كلام الشيخ في الاشارات انه فرع الخلاف في
موضع اخر وهو ان تعلق المفعول بالفاعل فيم هل هو في الحدوث بمعنى الخروج
من العدم الى الوجود ام في الوجود الواجب بالغير وقد افصح عن هذا الفاضل
الطوسي في شرحه للاشارات حيث قال ذهب الحكماء الى ان المفعول يتعلق
بفاعله في وجوده سواء كان التعلق به حادثا او غير حادث وذهب الجمهور
يعني جمهور المتكلمين الى انه يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ
عنهم في صدر النمط فكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك فحقق في الفصل
السالف انه يتعلق به في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان سبب تعلق
هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف اتفق ليظهر
من ذلك ان التعلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود او في وقت حدوثه
فقط فان متعلقا به يتم بذلك فبينه في هذا الفصل واظهر ان سبب التعلق
هو الوجوب بالغير وظهر ان الواجب سواء كان دائما او غير دائم متعلق
بالغير في وجوده مادام موجودا وهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن
علة الحاجة هو الامكان ام الحدوث فليس هو بمفيد في هذا الموضع لان
علة الحاجة هي الحدوث وكان محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ
ههنا نقض كما صرح به في اخر الفصل ولو كان هو الامكان وكان الممكن

غير

262

غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن بناء على له فلذلك لم يتعرض الشيخ
لهذا البحث واما قوله يعني قول الامام انه لم يبين الدائم هل يفتقر الى المؤثر
ام لا فليس بشيء لانه بين ان الواجب بالغير لذاته في الدائم وان علة التعلق
بالغير هي الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بغيره كان مفتقرا والا فلا
وهذا العذر كان بحسب غرضه الى هنا كلامه والتفصيل المشبع في هذا المقام
في رسالتنا المعمولة في تحقيق ان التعلق للغير فيم وان الحاجة اليه بم وبينا
ان الخلاف بين الحكماء والمتكلمين في الموضعين وان الحدوث المذكور في احدهما
بمعنى وفي الاخر بمعنى اخر فمن رام التفصيل فلينتظم تلك الرسالة في سلك
المطالعة ثم ان الفاضل المذكور قال في تلخيص المحصل انما ذهب المتكلمون
الى ان القديم انما يستحيل استناده الى الفاعل لانهم قالوا علة الحاجة هي الحدوث
فان هذا القول مختص ببعضهم لكن يتوهم بان ما سوى الله وصفاته محدث
ويرد عليه ان قولهم انما يمنع وقوع استناد القديم الفاعل واما استحالة
ذلك الاستناد فلا يقتضيه القول المذكور انما المقتضي لها على ما قررناه
قبل هذا قولهم بان ما به تعلق المفعول بالفاعل هو الحدوث وكان هذا
الفاضل نسي ما حققه في شرح الاشارات فان موجبه تفريع الاستحالة
المذكورة على هذا القول لا على ما ذكر فان قلت خالف هؤلاء الثلثة
اعني الطوسي والرازي والشريف تلك الثلثة اعني الامام والكاتبي ومن
في تعيين مذاهب المتكلمين في جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب بحيث
نقل تلك الثلثة على نقل هؤلاء الثلاثة قلت بان ما ذكروهم

كلام نقلي وما ذكروه هو الاستدلال العقلي وقد بينت على ما في استدلالهم
من الخلل فلا يصلح معارضا لما ذكروه ولو كان طريقه هو الاستدلال ايضا والنقل لكان
للترجيح معنى ايضا لان الاعتماد في نقل مذاهب المتكلمين على الامام اكثر من
الطوسي وعلى الكاتبي اكثر من الرازي وعلى القاضي اكثر من الشريف بل نقول ان
جمهور الاشاعرة قالوا بوجود القديم الممكن واستناده الى الموجب بالذات
فان مذهبهم ان الله تعالى قادر مختار في ايجاد العالم وموجب بالذات في ايجاد
صفاته وقولهم ان صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيره لا ينافي فيما ذكرنا
لان مرجعه الى الخلاف اصطلاحي في لفظ الغير والمراد من الغير في بحثنا هذا
المعنى اللغوي المتعارف ومثبتو الحال منهم قالوا ان عالميته تعالى مستندة الى
علمه تعالى مع كونهما قديمين والبهشمية من المعتزلة قالوا ان الاحوال الاربع
وهي العالمية والقادرية والحيية والموجودية معللة بعلة خامسة هي
الالوهية وكلها قديمة وعدم اطلاقهم لفظ القديم على الحال بناء على الفرق
عندهم بين الوجود والثبوت لا يجدي ههنا لان مرجعه ايضا الى الاصطلاح
ويكفينا كون الحال التي اثبتوها ازلية مستندة الى العلة قال الفاضل الطوسي
في تلخيص المحصل والحق انهم جميعا اعطوا معنى القديم في الحقيقة هذه الصفات
فان اباهم عن اطلاق القديم عليها ليس بحقيقي وقال الفاضل الشريف في شرح
المواقف بعد ما نقل عنه الاشاعرة في الصفات وعن مثبتي الاحوال منهم
وانت تعلم ان امثال هذه الاعتذارات امور لفظية لا معنوية انتهى ومن ههنا
تبين ان مخالفة هذين الفاضلين لمن سبقهم في القول بان المتكلمين لا يكون

جواز الاستناد القديم الى العلة لا يخلو عن مكابرة وعناد واتضح ان القول بما قاله
جزاف وان المثل الصالح لان يقتدى به في هذا المقام هو الامام بين ههنا
موضع بحث ومراد صاحب المواقف والشارح الفاضل قالا في تعليل اتفاق
الحكماء والمتكلمين على امتناع استناد القديم الى الفاعل المختار لان فعل المختار
مسبوق بالقصد الى الايجاد وان القصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد
ايجاده ضرورة وهذا صريح في دعوى الضرورة في استحالة تجدد مستند
الى وجود مستمر وقد صرح الشارح الفاضل في الحواشي التي علقها على شرح
التجريد بان هذه الدعوى دعوى الضرورة فيما خالف فيه جمهور العقلاء ثم ان
مراده من جمهور العقلاء الحكماء فوجب ما ذكر ثمة ان لا يكون لهم وفاق في امتناع
استناد القديم الى الفاعل المختار وقال الفاضل الآمدي في ابكار الافكار
لا يمتنع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى الواجب تعالى ويكونان معا في
الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم ومراده من الواجب الفاعل
المختار لانه كان في صدد الاعتراض على المتكلمين باستناد القديم الى المختار
والتمثيل بالحركتين المذكورتين لمجرد التقدم الذاتي وقال الفاضل الشريف
في شرح المواقف ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون
على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية
لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدمه وقوعه فمقدم الشرطية الاولى واقع دائما
ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دائما وبدفعه ما قد قيل من انا نعلم بالضرورة
ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر

فيكون اثر المختار حادثا قطعا وقد يقال تقدم القطع القصد على الايجاد
كتقدم الايجاد على الموجود في انما يجب الذات يجوز مقارنتها للوجود
زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد
اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا في وجود المقصود
كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا
الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان الدفع الذي ذكره بعينه ما اسلفنا في
بيان المقدمة الممنوعة حيث قلنا ان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد
وان القصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد الى ايجاده ضرورة فان القصد
الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة والظاهر ان منها اقتضى منع بعض مقدمات
ذلك البيان ثم ان ما ذكره بقوله وقد يقال اه تفصيل المستند المار ذكره
عقب المنع المذكور واعادة له بعبارة واضحة وهذا الدفع ورده تفصيل المقدمة
الممنوعة وبيان ما في الحقيقة فلا وجه لايرادها على وجه يفهم منه ان
يكون الاول دفعا للمنع والثاني ابقاء له بنفع الدفع قال الفاضل الطوسي
في التجريد والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجود علته والمؤثر يفيد الا
بقاء بعد الاحداث وهل يجوز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب
لو امكن الاشارة في قوله وهذا الى ما ظهر من قوله والمؤثر يفيد الابقاء من
ان تعلق المعلول بالفاعل قد يكون في دوام وجود فاعله ومعنى التعليل
المذكور انه لما ظهر من المسئلة المذكورة ان ما فيه الحاجة ليس حدوث
بل وجوده جاز الاستناد المذكور فهو على وفق ما فصله في شرحه للاشارات

على

على ما نقلناه فيما سبق ولدقة هذا الاعتبار والخفاء في الاشارة المذكورة
لم يتفطن اصل المراد ومعنى الكلام الناظرون وفي هذا المقام حتى
قال الفاضل الاصفهاني ولقائل ان الممكن محتاج الى المؤثر جاز استناد
القديم الممكن الى المؤثر الموجب ولم يتد انه لا تفريع لجواز المذكور على احتياج
مطلق الممكن الى المؤثر وقال الفاضل الشريف وتبعه الفاضل القوشجي
ولا يخفى ان الممكن الباقي مفتقر محتاج الى المؤثر ثم قال الفاضل الشريف
وفي ذلك لان جواز استناد القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن حال
بقائه الى المؤثر لان القديم ليس له حال حدوث اصلا بل حال البقاء فلو
امكن الحاجة حال البقاء امكن حاجة القديم الازلي الى المؤثر والا فلا وليس
الامر كما زعمه فانه لا ابتناء بين الجوازين المذكورين بل كلاهما مبنيان على
اصل واحد وهو ما ذكرنا ان جهة التعلق بين الفاعل والمفعول هي الوجود
لا الحدوث ثم انه لم يصب في تفريع قوله فلو امكن الحاجة حال البقا
امكن حاجة القديم الى المؤثر والا فعلى ما فرعه من قوله ان القديم ليس له
حالة حدوث اصلا بل حال بقاء لان موجبه سلب ما ذكره وهو انه لو لم يكن
الحاجة حال البقاء لم يكن حاجة القديم الى المؤثر لا عينه ثم ان الثابت
بالتعليل الذي ذكره بقوله لان القديم اه التلازم بين جواز استناد
القديم الى المؤثر وجواز احتياج الممكن الباقي حال بقائه اليه وبذلك
لا يتم التفريع وهو ابتناء الثاني على الاول لان التلازم بين الشيئين
قد يوجد بلا تفريع من احدهما على الاخر فتدبر وههنا دقيقة لا بد من

التنبيه عليهما من ان اتفاق الفريقين على عدم جواز اسناد
القديم الى المؤثر المختار مبنى على وجوب سبق القصد الى
ايجاد شيء على وجود ذلك الشيء زمانا يقتضي
اتفاقهما على وجوب تقدم تعلق الاختيار
على المعلول الصادر عن الفاعل المختار كما
ذكره صاحب المواقف وارتضاه الشريف
الفاضل من ان الاتحاد بالاختيار
المنافي له لا يكاد يصح على
تقدير صدق ذالك
الاتفاق تمت

تم

هذه الرسالة معمولة في بيان ان اسماء الله توقيفية لابن كمال. ٤٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى، والصلوة على محمد ذي المقصد الاسنى،
وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان ان اسماء الله تع توقيفية اي يتوقف
اطلاقه عليه تع على الاذن الشارع فيه او قياسيه لا يتوقف على الاذن
فيه بل اذا دل العقل على اتصافه تع بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق
عليه اسم يدل على اتصافه بها وكذا الحال في الافعال فذهب الاشعري ومن
تابعه الى الاول وذهب المعتزلة والكرامية الى الثاني واختار القاضي ابو بكر

من

265 من التفضيل حيث قال كل لفظ دل على معنى ثابت لله تع جاز اطلاقه عليه
بلا توقف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق
عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة والا لفظ
الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة
الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ
من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا
لفظ الفطن لان الفطانة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون
مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب علم ماخوذ من التجارب الى غير
ذلك من الاسماء التي فيها ايهام بما لا يصح في حقه تع وقد يقال لا بد
مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف
قالوا ليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع
في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال وقال ابن الحاجب في بعض
اذا ثبت ان الواضع هو الله تعا و يثبت ان مسالة العرب لفظا يطلقونه
على الباري تعا لم يحتج الى اذن من الشرع لثبوته ان الله تع هو الواضع
وان قلنا ان الواضع هو العرب واهل وجماعة لم يكفنا اطلاق اللفظ
في تلك اللغة لجواز ان يطلقوا على الباري تع ما يمنع الشرع بعد ورود
اطلاقه والحق ما ذكروه على الاطلاق واعلم ان محل الخلاف اطلاق اللفظ
على ذاته لا اطلاقه على مفهوم صادق عليه تعالى والفرق
واضح وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام على ما ستقف عليه

فاطلاق الخالق المفهوم من قوله تعالى وهو خادعهم خارج عن البحث
لم يطلق عليه تعالى بل اطلق على مفهوم مجازي صادق عليه تعالى وكذا
اطلاق الرفيق في قوله ان الله رفيق يحب الرفق والحديث بتمامه مذكور
في المشارق فانه لم يطلق ايضا على ذاته تعالى بل اطلق على مفهوم حسن
ذلك المفهوم عليه تعالى ومن غفل عن هذا الفرق وقال في شرح الحديث
المذكور واختلف العلماء في جواز اطلاقه على الله تعالى فذهب طايفة
من الاشاعرة الى جوازه لان هذا الحديث قد ورد فيه فكان ادنا من تسارع
لان اطلاق الاسم عليه تعالى من باب العمل وخبر الواحد يفيد العمل وذهب
طايفة الى عدم الجواز قائلة بان جوازه لا يثبت الا بالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع على ذلك لم يثبت ولا دلالة في الكتاب عليه والسنة الواردة
من الاحاد فان استدلال الطايفة الاولى بالحديث المذكور على محل الخلاف
مبناه على عدم الفرق بين الاطلاقين المذكورين ثم ان ما قالته الطايفة
من ان جوازه لا يثبت بالسنة الواردة من الاحاد منظور على ما سنقف عليه وقال
الامام النسفي في شرح اسماء الحسنى واختار الغزالي ان الاسماء موقوفة
على الاجازة فاما الصفات فغير موقوفة عليها وفيه نظر لانه اراد بالاسما
الاعلام وبالصفات المشتقات من الصفات فلا صحة له لما عرفت بان
الاسماء الاعلام خارجة عن محل الخلاف على ما قالوا ويتوقف الحكم فيها
على التفصيل على ما قاله ابن الحاجب وان اراد بالاسماء المشتقات
من الصفات والافعال وبالصفات ما يحمل عليه تعالى لا بطريق الاطلاق

على

266 على مفهوم صادق عليه تعالى لا بطريق الاطلاق على مفهوم صادق عليه
كما في قوله عم ان الله رفيق يحب فقد عرفت فساده ايضا وان اراد
معنى اخر فلا بد من بيانه حتى ننظر في صحته وفساده وقال الفاضل الدواني
في شرح العقائد العضدية وذهب الامام الغزالي الى جواز اطلاق ما علم
اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة
اعتبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول لا المانع بخلاف التسمية
فانه تصرف في المسمى ولاية لها الا للاب والمالك وما يجري مجريهما واسماء
الله تعالى منزه عن التصرف فيه وفيه نظر لما عرفت انه لا اطلاق بمعنى
المسمى خارج عن محل الخلاف ثم قال ويشكل بلفظ خداي وتنكري وامثالهما
في سائر اللغات مع شيوعهما من غير نكير اللهم الا ان يقال ان لفظ خداي
خود اينده اي الموجود لذاته وح يكون مرادفا للواجب الوجود كما ذكره
الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال لعل ذلك في اسمائه بحسب
سائر اللغات لان امكن وكانه نسي ما ذكر في الشرح المذكور قبل هنا
الكلام نقلا عن صاحب المواقف من انه ليس الكلام في الاسماء الاعلام
الموضوعة في اللغات لانه يفيد القول بالاشكال المذكور والمنقول عن
الكلام المزبور واما ما نقله عن الامام فمسطور في المطالب العالية فانه فيها
العبارة قولنا الواجب الوجود لذاته يفيد انه يستحق الوجود من ذاته
المخصوصه ولذاته المخصوصه ويقرب من هذا اللفظ قولنا بالفارسية
خداي وامثال هذا اللفظ خداي وهي مركبة من لفظين احدهما خود

ومعناه ذات الشيء ونفسه والثاني قولنا اي ومعناه جاء فالمعنى انه
بنفسه وذاته جاء الوجود فلا يبعد فصار قولنا خداى في معنى نفسه جو
بخود واذ ذلك هو اللفظ المطابق لقولنا واجب الوجود لذاته الى هنا
كلامه وهذا يشعر القول بان خداى اصله خود اى وهم فاسد فان خداى
في اللغة الفارسية بمعنى الصاحب تشهد بذلك تتبع كلام الفرس فانهم يقولون
كشورخداى ويريدون صاحب كشور البيت الفارسي :. :.
بدركاه تو سر نهم بر زمين :. نه من جمله كشورخدايان چين
ويقولون سيم خداى ويريدون صاحب سيم :. البيت الفارسي :.
هم سيم خدايم قوم ثبت :. خلقى سوى او كشيد انكشت
ومنه دولت خداى صاحب دولت البيت الفارسي :. :.
سن هركجا يافت خورد غنام :. بدولت خداى براورد نام
ومنه كتخداى اصله كدخداى معناه صاحب منزل فان كد في لغة الفرس
بمعنى البيت ومنه مكيده وبتكده والهاء في آخرهما للنقل الى الاسمية وبما
قررناه تبين بطلان ما توهم القاضي عضد الدين من الترادف بين لفظة
الله ولفظ خداى حيث قال في شرح المختصر لابن الحاجب قالوا لو صح وقوع
كل مرادف مكان صاحبه لصح خداى اكبر لانه مرادفه واللازم منتف
الجواب اولا بالتزام صحته خداى ممن يقول بالخلاف فيه ولا التزام الا الحجة
عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين
فلا يلزم المنع في المترادف من اللغة الواحدة انتهى كلامه ثم قال الفاضل

الدواني واما اطلاق واجب الوجود وصانع العالم وامثالهما فالظاهر انه
بطريق الوصف لا بطريق التسمية فمنشأ عدم التوقف على الفرق بين
الطريقين الذي بيناه فيما تقدم فانه اذا قيل بواجب الوجود يكون بطريق
التسمية لا بطريق التوصيف فافهم قال الفاضل الشريف في شرح المواقف
وذهب الشيخ ومن تابعه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط
احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام
الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع الشريف وقال الامدي
في ابكار الافكار وكل ما ورد الاذن من الشارع به جوزناه وما ورد المنع به
منعناه وما لم يرد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض اصحابنا بالمنع منه
وليس القول بالمنع مع ورود المنع منه اولى من القول بالجواز مع عدم ورود
التجويز اذ المنع والتجويز حكمان وليس اثبات احدهما مع عدم دليله اولى
من الآخر بل الحق في ذلك التوقف وهو ان لا نحكم بجواز ولا منع والمنع في ذلك
من الفوائد الشرعية ما هو المنع في سائر الاحكام وهو ان يكون ظاهرا
في دلالته وصحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب
لكون التجويز والمنع من الاحكام الشرعية وان التفرقة بين حكم وحكم
في اشتراط القطع في احدهما دون الآخر تحكم لا يعلم له وفي المواقف
وشرحه والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسما
ورد في الصحيحين ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا
من احصاها دخل الجنة وليس فيها تعيين تلك الاسماء ذكرها الترمذي

والبيهقي بينهما كما في حديث الكتاب اي المواقف وعلى ما قال في المشهور اذ قد ورد
التوقيف بغيرهما اما في القرآن فكالمولى والنصير والغالب والقاهر والقريب
والمجيب والرب والناصر والاعلى والاكرم واحسن الخالقين وارحم الراحمين وذي
الطول وذي القوة وذي المعارج الى غير ذلك واما في الحديث فكالحنان والمنان
وقد ورد في رواية ابن ماجه اسماء ليست في الرواية المشهورة كالتام والقديم
والوتر والشديد والكافي وغيرها ولا يذهب عليك ان ما نقله من القرآن
مبناه على عدم الفرق بين الاطلاق الذي محل الخلاف والذي
خارج عنه ومما ورد به التوقيف في الخبر اسم الديان
والمراد من احصائها اما حفظها لانه انما يحصل
بتكرار مجموعها وتعدادها مرارا
واما ضبطها حصرا وتعدادها
وعلما وايمانا وقياما
بحقوقها تمت
الرسالة
م

٤٧ هذه الرسالة معمولة في تحقيق التوسع لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع شايع في لغة العرب وهو على انحاء منها اجراء الاسم مجرى
الصفة قال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح الزند ديوان ابي العلاء المعري

قوله

قوله معانة اي الماء اي متعطشة اليه فاجري الاسم مجرى الصفة نظيره
انا من هذا الامر فارج من خلافه وهو رجل بحر من الجبانة فاجري الاسم مجرى الصفة
وهو البحر وقال في التوضيح موضع اخر منه قوله والجيد غراية عليه اي
بكية عليه كما الغربان وهذا من باب اجراء الاسم مجرى الصفة فترى
كلامه من هذا الباب قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر
من صفير الصافر اي مجترئ علي وفي الحروب جبان هارب هذا على رأي
ابن مالك والسيرافي قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى رجل شجاع
ففيه ضمير مرفوع لانه مؤول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه
كقولك رأيت رجلا اسدا ابوه وقال الشاعر ∴ ∴
وليس بنو الناس من ظلمائه ∴ سواء صحاح العيون وعورها
كان لنا منها بيوتا حصينة ∴ مسوحا اعاليها وساجا كسورها
فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لانهما في معنى سود وقال السيرافي
ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف انتهى كلامه وقد اختار الفاضل
سعد الدين التفتازاني على ما صرح به في الحواشي التي علقها على الكشاف في
تفسير قوله تعالى معنى وصف فلذلك علق به الظرف في قوله في السما
وفي الارض كما تقول حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد
الذي شهر به كانك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب وقال الفاضل سعد الدين
التفتازاني في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات الاتفاق والاختلاف
في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى

الذي ضمنه اسم الله تعالى كما في قوله هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد
انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان القول بصحة التضمين في الاثنين المذكورين
عبارة عن قوله بصحته في البيت المار ذكره دلالة ويحتمل ان يكون القول
المذكور من النحو الاخير للتوسع وهو الاكتفاء في تعلق الجار باسم جامد باشتهار
مسماه بلفظ صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ما صرح
به في تصانيفه حيث قال في شرحه للمفتاح واما تعلق الجار به في مثل
قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه
الحقيقي فاستعمل في معنى جزئي او جبان على ما توهم بل لانه لوحظ مع معناه
الحقيقي على سبيل التبع لما هو لازم له ومشهور منه في الجملة وهذا المقدار
كاف للاعمال في الجار ولذا قلت رايت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه
مرفوعا بمعنى التشبيه اي مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه وهذه جملة الوجوه
المحتملة في تصحيح القول المذكور فعليك الاختيار وليس قصدنا هاهنا
الا النقل واما النقد فقد فرغنا عنه في بعض تعليقاتنا وكان صاحب
المفتاح علل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع حيث قال وانما
عد نحو زيد اسد وقريبة المحذوف المبتدا تشبيها لانك حين اوقعت
اسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد استدعى ان يكون هو اياه مثل
زيد منطلق في ان الذي هو زيد بعينه منطلق والا لكان زيد اسد
بمنزلة نحو جل فرس لا اسناد الا لكن العقل يابى ان الذي هو انسان
بعينه فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى

المبتدا

المبتدا المصير الى التشبيه بحذف كلمة قصدا الى المبالغة انتهى كلامه فان
المتمسك بقوله لامتناع جعل اسم الجنس وصفا متمسكا بكون لفظ الاسد
اسم جنس صريح في السكوت عن النحو المذكور للتوسع وذلك المقول عنه
او لعدم صحته في هذا المقام عنده وموجب الثاني التعرض لبيانه
لانه ادق واخفى مما تعرض لبيانه بقوله والا لكان زيد اسد بمنزلة نحو
واذا لم يتعرض لبيانه علم ان السكوت المذكور ليس للاحتمال الثاني
فتعين الاول بالتوجيه الذي تصدى له الفاضل الشريف حيث قال في شرح
ما ذكره فان قلت لا امتناع في ان يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا قلت
لا شبهة عليك انه اذا استعمل اسد في مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلا
من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الخالية فيه المسببة عنها لاستعمال
اذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الاسد واذا حمل اسد بهذا
المعنى على زيد لم يتصور ايضا التشبيه قلنا نعم ان قطعنا هنا لا قصدنا
الى تشبيه في الجملة فامتنع جعله وصفا امتناعا عرفيا يتخلف بارد بل
تعسف شارد وسياق كلامه ظاهر في ان سوقه على الاول لا الثاني لا مقيد
بالصدق الى معنى التشبيه في الجملة اذ يكون غنيا عن التعرض لابطال
احتمال خروج الكلام مخرج التشبيه وايضا معناه ان يقول
فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا
المصير الى منشأ الامتناع على تقدير المذكور كون معنى الاسد مشتهرا
به لا كون لفظ اسم جنس ففي تغيير العبارة تمسك بما لا دخل له في تشبيه

المراد بدل التمسك مما عليه المدار ثم ان كون الاستعارة خارجا عن حد الاستعمال
على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع لا ينافي القصد الى التشبيه في الجملة
في زيد اسد اذ يجوز ان يكون ذلك الاستعمال لعلاقة المشابهة بين ما صدق
المفهوم الحقيقي للاسد وما صدق الشجاع وهذا لان الشجاع من خصائص ذوي
العقول فلا يوجد في الحيوان ومن هنا يظهر وجه خلل اخر فيما ذكره حيث ادعى
فيه عدم الاشتباه في صحته امر الاشتباه في بطلانه وذلك انه يمنع كون الاسد
مجازا مرسلا على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع على ان يكون وصف الشجاعة
مختصا بالاسد على ما افصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم الذات على الصفة
الحالة فيه وقد عرفت بطلان ذلك المبنى وان فرغ مكابر في اختصاصه من
الوصف المذكور بذوي العقول قلت انه يقول من الابتداء ان الاسد في
زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع لا لمفهوم الشجاع مطلقا وينقطع
عرق الشبهة ومن هنا انكشف ما في قول صاحب المفتاح فيلزم لامتناع حمل
اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا الخ خلل من وجه اخر
حيث تبين اذ الاسناد المذكور يصح بلا جعل اسم الجنس وصفا فافهم
واعلم ان في كلام العرب نوعا اخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه
من التشبيه البليغ وهو الذي نبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال
في دليل الاعجاز ثم رد معنى الخنساء فانما هي اقبال وادبار غير معناه
حتى يكون المجاز في الكلمة ادخل ما الكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت
من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

وان كانوا يردونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار وافرينا
الشعر عن ذات انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول
لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى
تقدير المضاف فيه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة
المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد انتهى كلامه وانما
قلنا انه نوع من التوسع لان الادعاء السابق كما كانت في اللفظ وهذا في
المعنى والجعل في زيد اسد يجوز ان يكون بناء على هذا النوع من التوسع
فان قال الفاضل التفتازاني في اثناء شرح صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وعلى ما ذكره الشيخ عبد
القاهر في فانما هي اقبال وادبار ولا يبعد ان يجعل زيد اسد مجازا عقليا اي التشبيه
من المجاز والاضمار انتهى وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا
ولذا قال ما قال والعجب ان الفاضل الشريف مع وقوفه عليه على ما افصح
عنه قوله في حواشيه التي علقها على الكشاف المقصود من الوصف بالمصدر
المبالغة في شان محلها كانها صارت عين ما قام بها حتى قولنا انه
عين العدل كانه تجسم منه وانما اولت بمعنى اسم الفاعل فات ذلك المقصود
وكذا ان حملت على حذف المضاف فكيف قال في توجيه ما ذكره صاحب
المفتاح لا بد في تصحيح نحو هذا الكلام من احد امرين اما جعل اسم الجنس
الذي هو اسد وصفا بمعنى شجاع واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول
ممتنع فوجب المصير الى الثاني وان تضمنه فان موجب ذلك كما لو وقف

رد هذا التوجيه وتزييفه كما هو دابه في شرحه للكتاب المشهور المذكور
واعلم ان استعمال العين في موضع الربيئة ومن الطبايع يحتمل التوسع التجوز
من جهة اللفظ وهو الذي عبر القوم عنه بالمعنى المجاز الغير المفيد والتوسع
من جهة المعنى وهو الذي اسلفنا بيانه كاستعمال الاصابع في موضع الانامل
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم فانه ايضا يحتملهما وتفصيله ان لفظ ان
الاصابع يحتمل ان يراد بهما معنى الانامل على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل
اطلاق اسم الكل على الجزء ويحتمل ان يراد بها معناها الاصلي على ان يكون
التجوز في اثبات حكم الدخول في الاذان لها مبالغة من قبيل اطلاق اسم
الكل على الجزء ويحتمل ان يراد بها معناها الاصلي على ان يكون التجوز في اثبات
حكم الدخول في الاذان لهما مبالغة اما اختيار القاضي البيضاوي حيث قال
انما اطلق الاصابع على الانامل وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب هذا
ومن هنا تبين ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمفتاح في اطلاق الاصا
بع على الانامل مبالغة ثم عينا ذكر الانامل من الخلل وكذلك لفظ العين
المستعمل في الربيئة يحتمل ان يراد به معنى الربيئة على ان التجوز في اللفظ من
اطلاق اسم الجزء على الكل على عكس ما تقدم ويحتمل ان يراد به معنى
الحقيقي على ان يكون التجوز في جعل ان الشخص كله عينا كما مر بيانه في
امثال فلان ولد بار ورجل عدل وهذا هو الوجه المناسب الى قصد
بذلك الاطلاق ومن المبالغة في المعنى المراد من الربيئة وبما قررناه من التفصيل
تبين ما في قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل بالعين الربيئة من حيث

ان

ان العين لما كانت المقصود في كون الرجل ربيئة صارت كانها الشخص كله من
الخلط والخبط حيث لحسبان ان استعمال العين في الربيئة من قبيل التجوز في
اللفظ دل ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوي وذكر في بيان وجه التجوز
ما ذكره القوم في التجوز في المعنى ومنشا ذلك ايضا
غفوله عن النحو الثاني من التوسع والتجوز والشارحان
الفاضلان تعسفا في توجيه كلامه بحمل البيان
المذكور على تحقيق علاقة المجاز في لفظ الغير
وتاكيد زيادة التعلق والارتباط في
المعنى تمت الرسالة بعون
الله وحسن توفيقه
بالخير

٤٨ هذه الرسالة في تحقيق الوضع لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الالفاظ
المستعملة في كلام العرب الا ان اللغوي يبحث عنها من جهة مادتها
في علم متن اللغة ومن جهة هيئتها في علم الصرف ومن جهة نسبة بعضها الى
بعض في علم الاشتقاق وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة فصاحتها
وعدم فصاحتها وحسنها وقبحها والفصاحة لا تستلزم الحسن فان اللفظ
الفصيح يختلف حاله حسنا وقبحا باختلاف المقام اعني موضعه من الكلام

حكم من لفظ فصيح حسن في مقام وهو بعينه قبيح في مقام اخر وذكر الشيخ عبد القاهر
في دلائل الاعجاز وقال ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتونسك في
موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع اخر ثم اورد له امثلة
يطول بذكرها الكلام ثم ان المعتبر عند صاحب علم المعاني الاستعمال دون
الوضع والاستشهاد دون الصحة وانما قلنا الاستعمال دون الوضع لان الاول
قد ينفك عن الثاني فان الالفاظ المستعملة في كلام العرب قد لا يكون له
وضع لمعنى من المعاني كالذي يذكر اتباعا وذلك كثير منها لفظ الداج في قولهم
هولاء الداج وليسوا بالحاج ذكره صاحب الكشاف في تفسير سورة البقرة وقال
الشارح انه اتباع وعند الجوهري هو بمعنى الاعوان مخففة والمكاري وهو من قبيل
الاتباع هو الداجة مخففا يقال ما تركت من حاجه ولا داجه الا قضيت وانما
قلنا الاستشهاد دون الصحة لان الاول قد يتحقق بدون الثانية كما في الغلط
المشهور فيما بين القوم الدائر على السنتهم قال صاحب الكشف والانعدام وان
كان من الالفاظ المحدثة فان اهل اللغة لم يجوزوا عدمته فانعدم لان
عدمته عدمته بمعنى لم اجده وحقيقته يعود الى قولك فات وليس له
مطاوع فكذا عدمت اوليس فيه حدث فعل وذكر في المفصل ولا يقع يعني
الفعل لا حيث علاج وتاثير ولهذا كان قولهم انعدم خطاء الا انه لما شاع
استعماله في الكتب جاز استعماله اقول ونحوه لانه اقرب الى الفهم وهذا
قبيل الخطاء المستعمل اولى من الصواب النادر الى هنا كلامه ويظهر بما ذكرناه
انه حذف اخر بين بحث صاحب المعاني وبحث اللغوي عما يتعلق بمتن

اللغة من حيث ان اللفظ الذي لا وضع له وان كان مستعملا كالداج والذي لا
صحة له وان كان مشتهرا كانعدام ساقط عن اعتبار اللغوي غير ملتفت اليه
عنده بخلاف صاحب المعاني ويشارك النحوي في البحث عن المركبات الا ان
النحوي يبحث عنها من جهة هيئاتها التركيبية صحة وفسادا ودلالة تلك
الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد وصاحب المعاني يبحث عنها
من جهة حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه ومرجع تلك الفصاحة
الى الخلو من التعقيد فما يبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد يبحث
عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح ومن انه يخرج دعوى تقديمهم ومن
جهة المزايا والخواص على ما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز وحيث في كيفية
النظم وترتيبه مخصوصة في نسق الكلام بعضها على بعض وقرب منه من النظم
في امثال هذا المقام توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي
يصاغ لها الكلام والنظم بهذا المعنى اس البلاغة وام الاعجاز صرح به صاحب
الكشاف وهي جهة الافادة للخواص خاصة وهي ما يسبق من التركيب الى فهم
العارف عند سماعه جاريا مجرى اللازم له لكونه صادرا عن البليغ
وانما قيدنا الخواص بالخطابية احترازا عن الخواص الاستدلالية فانها بمعزل
عن نظر صاحب علم المعاني وما سبق الى فهم السكاكي من ان باب الاستدلال
من اجزاء علم المعاني حيث قال في حقه علم ثم اورد بما جرى حوته اصحابنا
نظير باب التجريد فانه جزء منه في ايدي من هو نظير باب استدلال
فانه جزء منه في ايدي من هو في خطرات وسادسة واقرب منه قوله بعينه

بل يفضح معظم ابواب اصول الفقه من اي علم هي ومن يتولاها ارادان مباحث
الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ونحوها من هذا العلم وقد تولاها صاحب علم
الاصول ومثلها وذلك لتوقف الفصول من استمداد بعض العلوم من بعض فان
تلك المباحث قد اوردت في علم الاصول من استمداده بعض العلوم عن بعض
على سبيل المبدئية مبادي على ذلك بعنونهم اياها بالمبادي اللغوية فليس
لبرشي من الخلوص لعلم البلاغة كما توهم ذلك المترجم حيث قال الاترى عدة
لتم الصحيح ما لتي ثم ذكر ما نقلناه عنه انفا واذا تحققت ما قررناه فقد ظهر
عندك ان التراكيب الخالية عن الفصاحة ساقطة عن نظر صاحب المعاني دون
النحو وكذا التراكيب المصنوعة التي لا مزية في نظمها ساقطة عن نظر الاول دون
الثاني وكذا التراكيب التي لا حظ لها من الخواص الخطابية ومن هنا يتبين ان موضوع
علم النحو اوسع دائرة من موضوع علم المعاني فمن وهم ان البحث فيهما عن المركبات
على الاطلاق الا ان النحو ينظر الى هيئاتها التركيبية وتاديتها المعاني الاصلية
وصاحب علم المعاني ينظر في افادتها المعاني الزائدة على اصل المعنى فقد
وهم لان مبنى ما ذكر على ان يتحد العلمان المذكوران في ذات الموضوع بان يكون
المركبات كلها موضوعا لهما وقد عرفت عدم صحة ذلك المبنى بقي هاهنا
شيء اخر لابد من التنبيه عليه وهو انه قد يبحث في علم المعاني عن المدلولات
الوضعية والمعاني اللغوية للالفاظ المفردة والهيئات التركيبية كالتاكيد
فانه يبحث عنه من حيث انه مدلول ان واللام والجملة الاسمية وهذا
النوع من البحث لابد منه لصاحب علم المعاني لمعرفة وجه تطبيق الكلام

على

على مقتضى المقام فانه ما لم يعلم ما الذي يدل على التاكيد لا يحصل له معرفة
وجه تطبيق الكلام على مقتضى مقام التاكيد فترى من البحث فيه عن
المعاني الوضعية للالفاظ المفردة والهيئات التركيبية المشاركة بينه
وبين علم اللغة والنحو من جهة اخرى وانما قلنا من جهة اخرى لان المشاركة
المذكورة فيما سبق في ذات الموضوع وهذه نفس المسئلة وليتبين الامر
على ما ظهر في بادي النظر فان المنظور فيه في علم المعاني اصل المعاني الوضعية
التي هي مقتضيات المقام كالتاكيد المذكور والاشارة الى القريب والبعيد
والمتوسط المقصودة بهذا وذاك واما كون تلك المعاني مدلولات الالفاظ
والهيئات التركيبية فخارج عن وظيفته وانما يذكر فيه على وجه المبدئية
لما مر انه لابد من معرفته في حصول الغرض منه وهو الاحتراز عن الخطا
في تطبيق الكلام على مقتضى المقام وهذا هو انه استمداد علم المعاني من
العلمين المذكورين فلا اشتراك بينه وبين ذينك العلمين من الجهة المذكورة
ومن لم يتنبه لما قررناه قال في شرح قول صاحب المفتاح او ان يقصد
بذلك بذلك معنى بايراد المسند اليه اسم الاشارة بيان حاله
في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك فان جعل القرب والبعد
والتوسط داخلة في معاني اسماء الاشارة كان هذا بحثا لغويا ذكر توطئة
لما يتفرع عليه من مباحث الخواص وان جعلت خارجة عنها يعضدها
البلغاء بحسب مناسبة الالفاظ في القلة والكثرة والتوسط كان من علم
المعاني انه غفل عما ذكره في الحاشية المنقولة عنه في تحقيق قوله

لما ان معانى لا اصل المعنى على قولهم لما ان زايدة على اصل المعنى كما هو المشهور
يشمل المعانى التضمنية اذ موجبه عدم الفرق بين جعل الخواص والبعض للخواص
داخلة فى معانى اسماء الاشارة وجعلها خارجة عنها فى كونها من علم المعانى
على رايه لتحقق الخواص لا اصل المعنى على كلا التقديرين فان قلت
فعلم المعانى يشارك علم الخواص ايضا حيث لابد فى كل منهما من تتبع
مقتضيات المقامات قلت هذا هو الظاهر فى بادى النظر والحق وراء ذلك
وتحقيقه يستدعى نوع بسط فى الكلام بتفصيل حقيقة ذينك العلمين فنقول
ومن الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق علم الخواص عبارة عن ملكة الاستحضار
للمواد المناسبة لكل واحد من مقام الجد والهزل والمدح والتشكى والشكر
والترغيب والترهيب والتهديد والتعزية ونحو ذلك سواء كانت تلك المواد
مرتبة على نهج البلاغة مصونة فى قالب افادة الخواص الخطابية او لم يكن كذلك
فصاحب علم الخواص من حيث انه صاحبه لا يلزم ان يكون بليغا عالما بقوانين
المعانى والبيان كما ان البليغ من حيث انه بليغ لا يلزم ان يحصل له الملكة
المذكورة فيكون صاحب علم الخواص واذا تقرر هذا فاعلم ان الخواص هو الا
ستحضار المذكور واما معرفة المقامات المذكورة وما بينها من الفروق
ومعرفة مقتضياتها وتمايز بعضها عن بعض تفاصيله لكل لبيب ليس من شانها
ان يعد من اجزاء علم من العلوم المدونة بخلاف المقامات المذكورة فى علم
المعانى ومعرفة ما بينها من الدقيقة ومعرفة مقتضياتها المبنية على
الاعتبارات اللطيفة وتمايز بعضها عن بعض فانها نظرية لا يحصل بطريق

الكسب الا الافراد المجبولة طبعها على السلامة والسداد واغاظنا بطريق الكسب
لا ان حصولها بطريق نحو عام للبلغاء السليقية من عامة الاعراب وهذا لا ينافى
نظريتها نظرا الى من لا يقدر على تحصيلها الا بالكسب فلذلك اى لكون المعرفة
المذكورة نظرية كانت داخلة فى حقيقة علم المعانى وبهذا التفصيل تبين
ان علم المعانى لا يشارك علم الخواص لما عرفت ان ما فيه الاشتراك بين
صاحب علم المعانى وصاحب علم الخواص هو المعرفة الخارجة عن حد ذينك
العلمين واما جهة الاشتراك بين علم المعانى وعلم البيان وجهة الامتياز فهما
مذكورتان فى الكتب المتداولة بين الناس وقد فرغنا عن تحقيق تينك الجهتين
بتفصيل شيع فى بعض تعليقاتنا واعلم ان نسبة ذينك العلمين الى البلاغة
وهى ملكة الاقتدار على ايراد كل كلام يعتنى به على وفق القوانين المذكورة
فى العلمين المزبورين نسبة علم القوافى والعروض الى قرض الشعر وكما ان العالم
بهما لا يلزم ان يكون شاعرا فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم ان يكون بليغا
وهذا هو السر فى ان كثيرا من مهرتهما لا يقدر على تاليف كلام بليغ وقرض
الشعر فى اللغة قول الشعر خاصة ذكره الجوهرى فى الصحاح ومن ذهب على
هذا المعنى ذهب الى القرض المضاف الى الشعر بمعنى القطع حيث قال
القرض القطع والقرض الشعر لانه قطع قطعا ففى اطلاقه اذن سهو
المذكور عن وجهه فانه بحكم الوضع للخاص وعلى ما ذكر يكون بحكم الوضع للعام
وفيه شى اخر وهو ان القرض المذكور لو كان بمعنى القطع لكان لمعه
المدوح احق بذلك ثم ان اطلاق القرض على الشعر بطريق الاستعارة

صرح به الامام الميداني في مجمع الامثال حيث قال في شرح المثل القايل حال
الجريض دون القريض الجريض الغصه من الجرض وهو ان يغص بريقه والقريض الشعر
واصله جرة البعير وحال منع ومن هنا يتبين خلل اخر في القول المذكور لانه مبنيا
على ان يكون القريض مطلقا على الشعر من القرض بمعنى القطع واذا عرفت
ان قرض الشعر كقرينه وهو انشاء النثر من قبيل العمل فقد تحققت ان اضافة
العلم اليه كاضافته الى انشاء النثر في قولهم ما يختص فيه البحث بالمنثور
علم انشاء النثر ومن فرق بينهما حيث قال في الاول او يختص بالمنظوم فعلم
المسمى بقرض الشعر لم يصب فيه فان قلت هل فرق بين قولهم علم قرض
الشعر وقولهم علم الشعر قلت نعم فان الثاني يتناول على القافيه والعروض
بخلاف الاول ولذلك ذكروا عند تعداد العلوم الادبيه علم قرض الشعر
دون علم الشعر قال العلامة الزمخشري في رسالته الموسومة بالزاجرة للصغار
من معارضة الكبار العلوم الادبيه ترتقي الى اثنى عشر صنفا وعد
كل واحد من العلوم الثلثة المذكورة صنفا مستقلا ولو كان
احد المعدود من علم الشعر لما صح ذلك ونظير
الفرق المذكور الفرق بين علم متن اللغة
وعلم اللغة فان الثاني شامله
على الصرف والاشتقاق
اعلم من الله ولي
تم الرسالة

٤٩ هذه الرسالة في تحقيق ان القران كلام الله تعالى لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي انزل القران كلاما مولفا منظما على من ارسله الى الثقلين نورا ساطعا
بنوع محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه بعدد من تنفس وتكلم وبعد
فهذه رسالة معمولة في تقرير ان القران العظيم كلام الله القديم وتحرير ما دل عليه
من البيان وتقرير ما يتعلق بهذا المطلب الجليل من الايات فنقول
وبالله التوفيق لا شبهة في انه معجز لان اعجازه يقتضي ان يكون كلام الله
تعالى لما قررناه في بعض تاليفاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على
يده باعتبار انها تصديق من الله تعالى له في دعواه وفي تحقيق دلالة التصديق في
يكفي ظهوره على يده عقيب دعواه النبوة وتحديه للمنكرين على وجه يعجزهم
عن معارضته بالاتيان بمثله ولا يلزم ان يكون ذلك لاقتداره فالقادر غير
مقدور ولا يكون بحيث لا يقدر عليه غير الله تعالى من الملك والجن بل
من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدورا للبشر ومع ذلك يوجد الاعجاز
بالصرفة نعم باعجازه يثبت الشرع وبالشرع يثبت كونه كلام الله تعالى
وبه صرح الفاضل التفتازاني فيما نقل عنه قوله في شرح الكشاف
ان اثبات القران انه كلام الله بالشرع بهذه العبارة الذي فان قيل ثبوت الشرع
يتوقف على الكلام فاثباته به دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان
من الله تعالى كلام او لم يكن ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من
الائمة في كتبهم انتهى ولقد اصاب في الجواب الا انه اخطأ في التصريح

بخلافه في التلويح حيث قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه
تعالى وقال الفاضل الشريف في شرحه للمواقف بل صدق الرسول متوقف على كلامه
تعالى فاثبات الكلام لله تعالى به دور قلنا لا نم توقفه بل يتوقف على ظهور
المعجز على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثم يثبت الكلام بان يكون المعجز من
جنسه كالقران الذي يعلم اولا انه معجز خارج عن طوق البشر ثم يعلم به
صدق الدعوى ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا اخر قال في الحاشية
المنقول عنه قوله ثم يعلم انه اشارة الى ان دلالته على الصدق ليست باعتبار
انه كلام ولقد اصاب في اصل الجواب وان لم يصب في تجويزه حيث اخره بقيد
لا حاجة اليه وبحث في معرض الخلاف وهو العلم بكون القران معجزا خارجا عن
طوق البشر والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب كيف قال
فيما علقه على الكشاف ان ماذكره الفاضل التفتازاني ان اثبات القران بالشرع
ليس بشيء لان القران معجز اجماعا والشرع انما يثبت بالمعجز فلا يجوز اثباتها
به وزيادة التفصيل في هذا المقام في الحواشي التي علقناها على الكشاف
ثم الحق ان القران معجز للثقلين اي الانس والجن لا يقدرون على الاتيان بمثله
على ما نطق به قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما انه معجز بالنسبة
الى الملك ايضا ففيه اشتباه على الامام البيضاوي حيث قال في تفسير
الاية المذكورة ولعله لم يذكر الملئكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن
كونه معجزا ولانه معجز على الاطلاق غير معتذر للملئكة ايضا على

مادل

مادل عليه قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
ولعله لم يذكر الملئكة مع الثقلين لان الفعل المذكور لا يليق بشانهم ولا يجوز
ان ينسب اليهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون وانما زاد
قوله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجماع على امر قد يكون بدون
مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على امر شرعي فانه صريح في
عجزهم تماما عن اتيان كلام هذا النظام والامتداد على نهج السداد وفي
الايات البينات الناطقة بالصواب في هذا الباب قوله تعالى وما تنزلت
به اي بالقران الشياطين كما يقول كفار قريش انك كاهن والكاهن يلقي
عليه الشيطان بل هو تنزيل رب العالمين وانما جيء بصيغة التكلف لان
نزولهم في ذلك على تقدير وقوعه انما يكون بطريق استراق السمع ففيه
نوع تمهيد لما سيأتي وما ينبغي لهم اي ولا يتسهل للشياطين ان تنزلوا به
لانه مشروط بصفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بصور
الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا تقبل ذلك والقران مشتمل على حقائق
ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملئكة المطهرين الكرام البررة نفيا اولا
صحة نزول القران بواسطة الشيطان ثم نفي لياقته لذلك الامر الخطير
ثم الاستطاعة والامكان فقال وما يستطيعون اي الشياطين ذلك
الامر انهم عن السمع لمعزولون استئناف لبيان عدم استطاعتهم
والعزل تنحية الشيء عن الموضوع الاصلي بمعنى انهم نحوا برجم الكواكب
عن الامكنة التي كانوا يستمعون فيها من الملئكة هذا هو الوجه لا ما

ذكر البيضاوى ومن ان ذلك مشروط بمشاركته فى صفات الذات لانه ينفى من
بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عم ثم انهم يحجبوا ايضا فى تفسير
قوله تعالى وما ينبغى لهم بقوله وما يصح لهم ادعى يلزم ان يكون قوله تع وما
يستطيعون اعادة بلا افادة والاصل فى الكلام التاسيس فلا يصرف عنه
الى التاكيد الا عند عدم الاحتمال واعلم ان القران كلام الله تع وصفته
ذاته تع بجميع معانيه قديم تقدم به لا محدث متقدم ولا مسكوت متوهم بكلام
ازلى كتابى وصفته من علمه وقدرته وارادته كلم به وسماه التورية والانجيل
والزبور والتنزيل من غير حروف ولا اصوات ولا نغمات ولا لغات ولا تشبيه
ولا تكييف فكلامه تع من غير لهات ولا لسان كما ان سمعه من غير اصمخة
ولا اذان وكما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان وكما ان ارادته من غير قلب
ولا جنان وكما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان وكما ان حيوته من غير
بخار فى تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان وكما ان ذاته لا يقبل الزيادة
والنقصان ثم انه تعالى كلم جبرئيل عم من وراء الحجاب خلق صوتا وحرفا
سمعه بذلك الصوت والحرف فحفظ جبرئيل عم ووعاه ونقل به الى النبى صلى
الله عليه وسلم وتلاه عليه وهو هذا الكلام اللفظى المعروف بالالسن المنقول
الينا بالتواتر تا دل بود كه نزل به الروح الامين على قلبك ان صورت
حرف وصوت منزه بود چون بتشخص القاء روح الامين ده مغز ارمغان
بسمع پاك مصطفى هم مى رسيد لباس حرف وصوت مى پوشيد بيت
معانى چون كند اينجا تنزل ۰ ضرورت باشد از ان تشكل ۰ بارى تعالى متكلم

چندان اوامر ونواهيست بيك كلام ۰ ناظم اشيا نا انسا همينست كه مى
بيك نظام ۰ تعدد غيبت وخطاب در مظاهر صورت وحرفست اختلاف صور
اب نه در ذات خود سلكه از ظرفست ۰ عروس حضرت قرآن نقاب انكه برا
ندارد كه دار الملك ايمانرا مجرد بيند از غوغا عجب نبود كه از قرآنش نصيبى
نيست جز نقش كه از خورشيد جز كورى نبيند چشم نابينا القران من حيث انه
كلام لا ينسب الى غيره تعالى اى لا يجوز نسبته الا اليه تعالى لانه صفة من صفاته
ومن حيث انه قول ينسب الى غيره تعالى على ما وقع فى قوله تعالى انه لقول
رسول كريم وذلك لان الكلام حقيقة فى المعنى النفسى ومجاز فى اللفظ
الدال عليه والقول على عكس هذا مجاز فى المعنى النفسى وحقيقة فى اللفظ
الدال عليه وقد افصح عن هذا من قال ۞ شعر ۞
ان الكلام لفى الفؤاد وانما ۞ جعل اللسان على الفؤاد دليلا ۞
اى جعل ما وصل الينا من اللسان دليلا على ما حصل فى اللسان وترجمانا
عنه فاللسان والفؤاد مجازان عن ذلك الواصل وهذا الحاصل وبهذا
التفصيل يتبين وجه قول المشايخ القران كلام الله تع غير مخلوق حيث
عقبوا القران بكلام الله تعالى ثم نفوا عنه المخلوقية فانهم لو قالوا
القران غير مخلوق لتبادر الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا وعنادا لان القران شايع الاستعمال
فى اللفظ وكلام الله تعا بالعكس وايضا فيه تمهيد لقوله غير مخلوق
بناء على ان كلام الله تع وصفته وصفته لا يكون حادثة واقام عند

واقام غير المخلوق مقام غير الحادث لابتنائهما على تقادمهما كما سبق اليه بعض
الاوهام لان القصد اليه تعريض للاوهام بعزله عن المقام بل لاستلزام بينهما
عند المتكلمين القائلين بحدوث العالم وتنصيصا على محل الخلاف بين الفريقين
بالعبارة المشهورة فيما بينهم ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن ولما كان
القصد لجري الكلام على وفق الحديث قال عليه السلام القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فبناه على صحة
الحديث المذكور وقد رده الصغاني رحمه الله وعده
من الموضوعات ولنا في هذا المقام كلام مشبع او
ردناه في الحواشي التي علقناها على الكشاف
والحواشي الزينة الشريفة تمت
الرسالة الشريفة لابن
كمال باشا تمت
بالخير

هذه الرسالة في دفع ما يتعلق بالضمائر لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تولى السرائر ووقف على الضمائر والصلوة على محمد المبعوث
من افضل القبائل واكرم العشائر وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب
ما ثبت الاقطاب وتحرك الدوائر وبعد فهذه رسالة رتبناها في دفع
ما يتعلق بالضمائر من الاوهام الذايع على السنة خواص الانام كامثال السائر

منها

منها ما شاع فيما بينهم وانتشر وان نكر في ضمائرهم ونقرر من وجوب
الاحتراز عن انتشار الضمائر المتسعة في الكلام وتفكيكها الدافعة للاخلال
بحسن النظم وحسن الانتظام حتى ظن صاحب الكشاف وتلك العلامة انه يورث
التنافر في النظم الذي هو اس الفصاحة وقوام البلاغة على ما افصح عنه في
كتابه المذكور حيث قال في تفسير قوله تعالى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان
اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو
لي وعدو له والضمائر كلها راجعة الى موسى عم ورجوع بعضها اليه وبعضها
الى التابوت فيه هجنة لما يؤدي اليه من تنافر النظم فان قلت المقذوف في
البحر هو التابوت وكذا الملقى الى الساحل قلت ما ضرك لو قلت المقذوف
والملقى هو موسى عم في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك
النظم الذي هو ام اعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته
اهم ما يجب على المفسر الى هنا كلامه ونحن نرى انه من قبيل بعض الظن فان تفكيك
الضمائر بارجاع بعضها الى غير ما رجع اليه البعض الآخر واقع في مواضع من
الكلام القديم ولو كان فيه نوع هجنة تخل ببلاغة النظم لما وقع فيه لانه منزه
عن مثله باتفاق البلغاء واعتراف الخصماء منها قوله تعالى فمن بدله
بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فان الاول والثاني والرابع
من الضمائر المذكورة راجع الى الايصاء الواقع من الموصي والثالث منها راجع
الى التبديل او الى الايصاء المبدل باعتبار وصفه وفي ذلك الفاضل مصرح
بها حيث قال في تفسير تلك الآية فمن بدله بعدما سمعه اي غير

الايصاء عن وجهه وان كان موافقا للشرع من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه
وتحققه فانما اثمه على الذين يبدلونه فما اثم الايصاء المبدل المغير والتبديل
الا على مبدليه دون غيرهم من الموصى والموصى له لانهما بريئان من الحيف والجنف
انه بعدما وقف على التفكيك الواقع في القول المذكور وافصح عنه في تفسيره
على اوضح وجه كيف انكر وادعى انه هجنة مخلة بالفصاحة والحق ان التفكيك
الذى يقع في الضماير ان ادى الى الالتباس في الكلام والاشتباه في المرام يكون
مخلا بالفصاحة فلا بد من صون الكلام الفصيح عنه وان لم يكن مؤديا الى ذلك
لانسياق الفهم باقتضاء مساق الكلام ومساعدة المقام الى المعاني المرادة من
الضماير المنتشرة بسبب التفكيك الواقع فيها كالذى وقع في اية الوصية
فلا يكون فيه شيء من الاخلال بالفصاحة واعلم ان الانتشار اللازم في الاية
الاولى على تقدير ارجاع بعض الضماير الى موسى عم وبعضها الى التابوت من
هذا القبيل لا من القبيل الاول ولذلك قال الامام البيضاوى في تفسيره
والاولى ان يجعل الضماير كلها لموسى عم فانه لو كان في خلاف ذلك مظنة
الاخلال بالفصاحة ومظنة الهجنة في الكلام لكان الحمل المذكور واجبا
لا رخصة لخلافه فكانه ضمن عبارة الاولى والاشارة الى رد ما ذكره صاحب
الكشاف بالطف وجه فان قلت اليس في التمسك بوجه الاولوية بما ذكر
حيث قال مراعاة للنظم موافقة له قلت بل فيه ايضا نوع دخل له
ورد لما زعم فكانه يريد بجعل ما ذكر وجها للاولوية ان يقول لا اخلال في
جعل بعض الضماير راجعا الى موسى عم وبعضها الى التابوت باصل النظم الذى هو

ام

ام الاعجاز نعم فيه اخلال لما يورث زيادة حسن فيه غاية ما لزم منه تنزل
الكلام عن درجته الاحسن الى درجة الحسن فاحسن التدبر واعلم ان وهم الاخلال
بحسن النظم في التفكيك المفضى الى الانتشار بان يكون كل من الضماير
راجعا الى غير ما يرجع اليه الباقي ويرجع ما في الوسط منها الى غير ما يرجع اليه
ما في الطرفين واما التفكيك الذى لا يفضى اليه كما اذا يرجع الاول والاخير
منها الى غير ما يرجع اليه الباقي فبمعزل عن التوهم المذكور فافهم واحفظ هذا
الفرق فان القوم غافلون عنه حتى قال بعضهم ما ذكره الشريف الفاضل
من ان الضمير المجرور في قول صاحب التجريد وعلى كونه اجابة لسبق الابتداء
يؤدى الى تفكيك الضماير لرجوع الضمير من السابقين على ضمير بغايته وابتنائه
الى واجب الوجود الا انها مرفوعة به هنا ولذلك ارتكبه المحشى فان ما في
اول كلامه من عبارة يؤدى ما في اخره من عبارة ارتكبه لدلالتها على ان فيه
شناعة مما يحذر عنه نعم قد ينفصل عن عدم ويوجه على الفرق المذكور وكذا
بعضهم في ترجيح رجوع الضمير في قول ابن الحاجب وبحصره في المبادى الثلاثة
السمعية والترجيح والاجتهاد في المختصر على رجوعه الى علم الاصول بانه
على الثاني يلزم محذور التفكيك لان الضماير السابقة التي اشتملها
قوله ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب
عن تحليه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله اسئل ان ينفع
به كلها راجعة الى المختصر وهذا القول منه صريح في غفوله عن الفرق
المذكور ومنها ما اشتهر فيما بينهم ان الحق الضمير بعد المضاف والمضاف

اليه ان يرجع الى الاول دون الثاني والحق انه يجوز ان يرجع الى كل منهما بلا رجحان
لاحدهما على الاخر بحيث يكون له مزية من جهة العربية او الفصاحة على ما ادعاه
رجوعه تارة الى المضاف واخرى الى المضاف اليه في كلام الله تعالى ومن ذلك انه
تعالى قال في سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون
فارجع الضمير في به الى المضاف وهو العذاب وقال في سورة سبا ونقول للذين
ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فارجع الضمير الى المضاف اليه وهو
النار والكلام واحد وهذا كالنص في التسوية من جهة الفصاحة بين الارجاعين
فانه لو كان لاحدهما مزية ما عدل عنه الى الاخر بلا باعث ومن ههنا يتبين عدم
اصابة الذاهبين الى الفرق بينهما باثبات الاصالة لاحدهما والرجحان منهم
صدر الافاضل فانه قال في خواص السقط شرح سقط الزند الضمير في نفقاتها
للمضاف اليه وهو النعام مع ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه
المقصود بالذكر دون المضاف اليه ونظيره قول ابي الطيب شعر
افاضل الناس اغراض لذا الزمن ... يخلو من الهم اخلاهم من الفطن
الا ترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس انتهى كلامه
فان قيل لعل ما ذكره فيما اذا كان الضمير صالحا للرجوع الى كل من المضاف
والمضاف اليه كما في قول ابي الطيب وما وقع في الاية ليس منه قلت
التفصيل المذكور في كلام صدر الافاضل يابى هذا التخصيص واصلاح الضمير
في بيت [illegible] بل تمام عبارة النزهة ينقطع بقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا
فان الضمير في يحمل راجع الى المضاف وهو صالح لان يرجع الى المضاف اليه وههنا لطيفة

ذكرها

ذكرها السفاقسي في شرح مغني اللبيب بلغه العيان وهي من طرف الحكايات
التي اذكرها اني كنت يوما بمجلس شيخنا ابن عرفة وذلك عند قدومه الى الاسكندرية
في رمضان سنة اثنين وتسعين وسبعمائة وانا اقرأ عليه درسا من كتاب الحج
من مختصر وكان شخص من الطلبة الموسومين بالشرف والتكبر عالم ببعض
حاضرا في المجلس فجرى موضع من كلام الشيخ عاد فيه الضمير على مضاف اليه
فقال ذلك الشخص ترى النحويون لا يقولون لا يعود الضمير الى المضاف اليه
فكيف اعدتموه فقال الشيخ على الفور من غير تلعثم قال الله تعالى كمثل الحمار
يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى ثم قال السفاقسي
ولا شك ان النحاة لم يقولوا ما نقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد
ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف
اولى وقد عرفت ما في هذا التوجيه والتخصيص من الخلل فتامل نعم
لو قيل اذا كان المقام مقام اشتباه بان يكون الكلام محتملا للمعنيين على
تقديري رجوع الضمير الى المضاف والمضاف اليه لا يجوز ارجاعه الى المضاف
اليه لان المتبادر الى الفهم رجوعه الى المضاف لاصالته في الكلام فيلزم
الغلط حمله على خلاف المراد لكان له وجه ومن الاوهام السابقة الى
بعض الافهام منع الاختلاف في الضمير تانيثا وتذكيرا او تانيثا مع الاتحاد
في المرجع اليه قال صدر الافاضل في ضرام السقط ما اغاث ابو العلاء
اللجين وهو الفضة على قصد الفضة مع ان تذكير الضمير فيه لا يكسر
البيت ليوافق فيه الضمير الضمير في لبرن من حيث التانيث اذ هذه

الرواية اصح الروايتين ومن القبيح ان يختلف مرجعا الضميرين الراجعين الى
شيء واحد وقال الشريف الفاضل في الحاشية على شرح قول صاحب المفتاح
ثم ان المجاز اعني الاستعارة من حيث انها من فروع التشبيه لا يتحقق الخ انما
انث اولا والضمير الراجع الى المجاز حيث قال انها كانت المناسبة تانيثه ايضا
في لا يتحقق ويستدعي وقد وقع في النسخة بتذكير هذين الضميرين نظرا
الى ظاهر لفظ المجاز وانما قلنا انه من الاوهام اذ لا شبهة في صحته بل في حسنه
وفصاحته كيف لا وهو من طرز الذي اما حققناه في رسالتنا المرتبة في تحقيق
رجوع الاذهان في الكلام واما الدليل القاطع على عدم قبحه ووقوعه في كلام
الله تعالى في غير موضع منها قوله تع مما في بطونه منها السطوف فتنادرون عليه
الضمير في عرضنا وعليها الشجرات اولا على المعنى وذكرنا ثانيا على اللفظ ومنها
قوله تع ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم ذكر الضمير الراجع
الى النعمة اولا حملا على المعنى فان معنى قوله نعمة منا شيئا من النعمة وانث
اخرى حملا على اللفظ لان الخبر لما كان مؤنثا اعني فتنة ساغ تانيث المبتدا
لاجله لانه في معناه ومن الوجه الاخر يقتضي ان اعتباري التذكير والتانيث
كلاهما يجوز ان يكون من جهة المعنى ومن هذا القبيل في المعنى قوله تعالى وان تكن
ميتة فهم فيه شركاء انث الضمير في تكن على قراءة ابن عامر وعاصم في
رواية ابي بكر لانه راجع الى ما في قوله تع وقالوا ما في بطون هذه
الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وهو في معنى الاجنة ثم ذكر
في فيه لان المراد ما يعم الذكور والاناث فغلب الذكر في قوله تعالى خالصة

لذكورنا

لذكورنا ومحرم على ازواجنا اعتبار التذكير والتانيث في وضع موصوف واحد
لانهما في الاسم الظاهر دون الضمير وليت شعري ما بال القائل بالقبح
في ذلك افلا يتدبرون ام على قلوب اقفالها واعلم ان اعتبار المعنى في تذكير
الضمير وتانيثه شايع ذايع بل في التذكير والتانيث مطلقا قال صاحب
الجمهرة اخبرنا حاتم عن الاصمعي قال قال ابو عمرو بن العلاء يقول سمعت اعرابيا
يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها فقلت اتقول جاءته كتابي فقال
اليس بصحيفة فقلت ما اللغوب فقال الاحمق ولعمري لحسن ان قال ان التذكير
والتانيث سهلة ومن قبيل التذكير باعتبار المعنى بعد التانيث باعتبار
اللفظ ما في قوله تع وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد انث الفعل على
اعتبار لفظ الجنة وذكر في الحال على اعتبار معناها وهو البستان ومن
ارتكب اي التفت دبر وقال اي شيئا غير بعيد فكانه ذهل عن اعتبار المعنى
والا فهو معترف بانه يرجح على التقدير الا على قيام الفرق تع ومما نحن فيه
ههنا باعتبار لطيف وفن من البلاغة وهو مراعاة اللفظ فقد يعتبران في افراد
الضمير وجمعه كما في قوله تع ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين افراد الضمير الراجع الى من في من يقول ثم جمع في
وما هم على اعتبار لفظه اولا ومعناه اخرا وهذا اي من الاوهام السابق
ذكرها ما زعم جمهور النحويين الا ان الاعتبار قبل الذكر لفظا ومعنى غير
جائز قولهم لفظا ومعنى يشعر بخلل لا بالذكر وقد افصح عن ذلك
قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تع واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات

فان قلت الفاعل في القراءة المشهورة يلي الفعل فالتقدير فيه تقديم الضمير
به اضمار قبل الذكر قلت الاضمار قبل الذكر ان يقال ابتلى ربه فاما ابتلى
ابراهيم ربه وابتلى ربه ابراهيم فليس واحد منهما باضمار قبل الذكر اما الاول
فقد ذكر فيه صاحب الضمير قبل الضمير وذكرا ظاهرا واما الثاني فابراهيم فيه
مقدم في المعنى وليس كذلك ابتلى ربه ابراهيم فان الضمير قد تقدم لفظا
ومعنى فلا سبيل الى صحته انتهى كلامه ومرادهم من الذكر ما يعم الحكمي كما في
قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى فان المصدر الذي يرجع اليه هو وهو العدل
مذكور حكما بذكر فعله اعني اعدلوا وانما قلنا انه وهم لان وقوع الاضمار قبل
الذكر على الشرط المذكور في كلام الله تع على ما ستقف عليه باذن الله تعالى
دليل قاطع على جوازه والتحقيق ان الاضمار قد يكون على مقتضى الظاهر
وقد يكون على خلافه فان كان على مقتضى الظاهر فشرطه ان يكون المضمر
حاضرا في ذهن السامع بدلالة سياق الكلام او سياقه عليه او قيام قرينة
في المقام لارادته او يكون من شأنه ان يحضر كما ذكر وان لم يحضر لقصور من جانب
السامع ومن هذا القبيل الاضمار الواقع في قول الحماسي ممن حملن به وهن
عواقد حبك النطاق فشب غير مهبل قال الامام المرزوقي في شرحه
وفي هذا اضمار قبل الذكر لان الضمير في حملن للنساء ولم يجر لهن ذكر ولكن
لما كان المراد مفهوما جاز اضمارها اراد بكونه مفهوما انه بحيث يفهم بانفـ
الثقات لدلالة المعنى عليه ولذلك كان الاضمار المذكور على مقتضى
الظاهر والاضمار الواقع في قوله تعالى عبس وتولى فان الضمير في الفعلين

المذكورين

المذكورين له صلى الله عليه وسلم ولم يسبق له ذكر لكنه مفهوم بقرينة الحال 282
وسياق المقال والاضمار الواقع في قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة فان كل احد يفهم ان ما عليه جميع الدواب هو الارض
لا غيره ومن قال وانما اضمرها من غير ذكر لدلالة الناس والدابة عليها فقد استضا
بالمصباح عند طلوع الصباح واما قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا
ما ترك على ظهرها من دابة فليس من باب الاضمار قبل الذكر لسبق ذكر الارض
قبيله في قوله تع وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان
عليما قديرا ومن توهم انه منه فقد وهم وكذلك قوله تع ولابويه لكل واحد
منهما السدس ليس منه كما توهم لان سباقه يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك المتوفى
منكم فالضمير المستتر فيه والضمير البارز في ابويه كلاهما عايد الى
المتوفى من جماعة المخاطبين بكم في قوله يوصيكم فلا حاجة الى استعانة
الحال وسياق المقال في اعتبار وصف المتوفى الذي عاد عليه الضمير
من الجماعة المذكورين واعلم انه كما يكون الاضمار على خلاف مقتضى الظاهر
على ما وقفت عليه فيما سبق كذلك يكون الاظهار على خلاف مقتضى
الظاهر كما اذا اظهر في المقام مقام الاضمار وذلك عند وجود امرين احدهما
كونه حاضرا او في شرف الحضور في ذهن السامع بكونه مذكورا لفظا او
معنى او في حكم المذكور لا لامر خطابي كما في الاضمار قبل الذكر على خلاف
مقتضى الظاهر بل لقيام قرينة حالية او مقالية وثانيهما ان يقصد به

الاشارة اليه من حيث انه حاضر فيه فاذا لم يقصد الاشارة اليه من حيث
انه هذه الحيثية يكون صيغة الاظهار كما في قولك ان جاءك زيد فقد جاءك
فاضل كامل والاظهار في مقام الاضمار لاشتماله على النكات اللطيفة كثير
الوقوع في كلام الله تع ومن المواضع التي اظهر في مقام الاضمار قوله تع من
كان عدوا لله وملئكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين
كان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم وانما عدل عنه الى الظاهر
للدلالة على ان الله تع عاداهم لكفرهم وان عداوته للملئكة والرسل كفر
ومما يغلط فيه الافهام ولم ينبه له نحارير هذا المقام انه اذا ذكر لفظ واريد
معنى ثم احتيج الى التعبير عن معنى اخر لذلك اللفظ فههنا طريقان احدهما
ان يعاد ذلك اللفظ معرفا ويراد به ذلك المعنى الاخر والثاني ان يذكر ضمير
راجع الى ذلك اللفظ باعتبار المعنى الاخر على طريقة الاستخدام وكلاهما على
خلاف الظاهر اما الاول فلان الظاهر من اعادة اللفظ معرفا ان يراد به
المعنى الذي اريد عند ذكره اولا ولذلك قال ابن عباس وابن مسعود رضه
لن يغلب عسر يسرين جعلا العسر الثاني في قوله تعه فان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا عين الاول قال صاحب الكشاف ان هذا الحمل مبني على الظاهر
وانما قلنا معرفا لان الظاهر على تقدير اعادته منكرا ان يكون المراد
منه غير المعنى الاول ولذلك حمل اليسر الثاني على غير الاول قال
الفاضل التفتازاني في التلويح وتفصيل ان المذكور اولا اما ان يكون نكرة او
معرفة وعلى التقديرين اما ان يعاد نكرة او معرفة فيصير اربعة اقسام

وحكمها

وحكمها ان ينظر الى الثاني فان كان نكرة فهو مغاير للاول والا لكان المناسب هو
التعريف بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر وان كان معرفة فهو الاول حملا له
على المعهود الذي هو الاصل في اللام والاضافة ثم قال واعلم ان المراد ان هذا
هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القراين والا فقد يعاد النكرة نكرة مع المغا
وقد يعاد النكرة معرفة مع المغايرة وقد يعاد المعرفة معرفة مع المغايرة
وايراد هذه الصور كلها امثلة واذا تحققت هذا التفصيل فقد وقفت على
ما في كلام المرزوقي حيث قال في شرح الحماسة صفحنا عن بني ذهل وقلنا
القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا اعاد نكرة قوما لان
فايدته مثل فايدة المعارف الا يرى انه لا فصل بين ان تقول عفوت عن ذنب
فلعل الايام ترد رجلا مثل الذي كان وبين ان تقول فلعل الايام ترد الرجل
مثل الذي يصيب في واحد من معاني التقليل والتنوين واما الثاني فلان الظاهر
من رجوع الضمير الى لفظ مذكور ان يرجع اليه باعتبار المعنى الذي اريد
عند ذكره واعلم انه قد يعاد اللفظ معرفا مرادا به نفسه لا معناه وهذا
ايضا على خلاف الظاهر ومقتضى الظاهر عند ذلك ان يراد عبارة اللفظ
وصاحب التوضيح حيث قال فيه فالامر قول القائل استعلاء افعل والنهي
استعلاء لا تفعل والامر حقيقة في هذا القول اتفاقا عدل عن مقتضى الظاهر
في اعادة لفظ الامر معرفا مريدا به نفسه بعد ما اراد به معناه فانه
مقتضى الظاهر ان يقال ولفظ الامر حقيقة الخ وقال صاحب التلويح في
توجيهه اعاد صيغة اللفظ دون الكناية لانه اراد الاسم دون المسمى

ولم يرد ان تعليله انما ينفي احد جزئي المعلل وهو العدول عن الكناية دون
جزئه الآخر وهو اعادة صريح اللفظ لما عرفت ان اعادته مصرحا ظاهرا
في خلاف المراد ثم ان قوله دون الكناية ومن الناظرين في كلامه من قال
اعترض عليه بانه مخالف لما مر في فصل الفاظ العموم من انه اذا اعيد صريح
اللفظ يكون الثاني عين الاول واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر
وما ذكره الشارح نكتة واما تلك القاعدة التي مر ذكرها فليست بكلية ولا يخفى
ما في الجواب المذكور من وجوه الخفاء الاول ان ما ذكر ليس من وضع الظاهر موضع
المضمر لان شرطه ان يكون المراد من الاسم الظاهر ما هو المذكور اولا وقد عرفت
انه لا يرد فيما تقدم وشرط وضع الظاهر مقام المضمر ان يكون المضمر في ذلك
المقام على مقتضى الظاهر او بدونه لا يكون المقام مقامه وهذا ظاهر
والثالث ان ما ذكره الشارح لا يصلح نكتة للوضع المذكور على ما نبهت عليه
فيما تقدم وربما استشكل سياق الكلام على ما اقتضاه المقام ذكر الاستخدام
وجهه الى ان يراد باللفظ معنى ثم يراد بضميره معنى آخر سواء كان المعنيان
حقيقيين او مجازيين او احدهما حقيقيا والآخر مجازيا وهذا افضل مما قيل
هو ان يراد بلفظ له معنيان فيراد به احدهما ثم يراد بضميره الآخر
لان الظاهر من قوله معنيان كونهما حقيقيين وذلك غير لازم فيه ومثاله
المشهور قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
قالوا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليها من رعيناه النبت وعندي
انه من باب الكناية لا من باب الاستخدام اراد بالسماء الغيث مجازا وبنزول

[illegible]

الغيث

الغيث بالارض نبات العشب كناية والضمير يرجع الى ما في المعنى الكنائي من الكلام
ايضا وانما يلزم الاستخدام ان لو رجع الضمير الى السماء باعتبار معنى آخر
لها وعلى ما ذكرته انما يرجع الى معنى آخر ملازم لمعناه ثم انهم زعموا ان
الاستخدام طريقة اخرى وهي ان يراد باحد ضميري اللفظ معنى وبالآخر
معنى آخر وليس الامر كما زعموا اذ بخروج ارادة المعنيين من الضميرين المذكورين
عن اللفظ يصلح للدلالة على ذينك المعنيين لا يتحقق استخدام اللفظ المذكور
فيهما وانما يلزم ذلك ان لو كان ارادتهما من الضميرين بواسطة رجوعهما
الى اللفظ وغير لازم فان الضمير من شأنه الى المعنى المجرد المفهوم من
سياق الكلام او المقام وقد مثلوا بقوله فسقى الغضا والساكنيه وان هم
شبوه بين جوانحي وضلوعي ومبناه على ان يرجع الضمير في شبوه الى
الى الغضا ويراد به نار الهوى على اعتبار تشبيهها بنار الغضا
ولا يخفى ما فيه من تكلف بارد وتعسف شارد
فالصواب ارجاعه الى نار الهوى المفهوم بذكر
الغضاء المفهوم من سياق الكلام ويقتضيها
المقام تمت الرسالة الشريفة بعون
الله تعالى وحسن
توفيقه

هذه رسالة في الصلوة لابن كمال باشا رحمة الله عليه رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين اعلم ان
العبد المبتلى بين ان يطيع الله تعالى فيثاب • وبين ان يعصيه فيعاقب • والابتلا
يتعلق بالمشروع وغير المشروع فعلا وتركا فلا بد من بيان انواع المشروعات
وغير المشروعات وبيان معانيها واحكامها ليسهل على الطالب دركها وضبطها
فنقول وبالله التوفيق المشروع اربعة انواع اربعة فرض وواجب وسنة
ومستحب وبينهما المباح وغير المشروع نوعان محرم ومكروه ويتلوهما المفسد
لعمل المشروع فيها اما الفرض فما ثبت بدليل لا شبهة فيه وحكمه الثواب
بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق والواجب ما ثبت
بدليل فيه شبهة وحكمه حكم الفرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده والسنة
ما واظب عليه النبي عم مع تركه مرة او مرتين وحكمها الثواب بالفعل والعتاب
بالترك في الهدى والمستحب ما فعله النبي عم مرة وتركه اخرى وما احبه
السلف وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك والمباح ما خير العبد
فيه بين الترك والاتيان وحكمه عدم الثواب والعقاب فعلا وتركا والحرام ما ثبت
النهي فيه بلا عارض وحكمه الثواب بالترك والعقاب بالفعل والكفر
بالاستحلال في المتفق والمكروه ما ثبت النهي فيه مع العارض وحكمه الثواب
بالترك الموصوف وخوف العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال
والمفسد هو الناقض للعمل المشروع فيه وحكمه العقاب بالعمل عمدا وعدم

سهوا

285 سهوا ثم اعلم بان الصلوة جامعة للاربع الاول شرعا وقد يوجد الاربع الاخر
فيها طبعا فلا بد لتفصيل كل نوع وتعدادها بطريق الاختصار مرتبا على ثمانية
ابواب تيسيرا للمؤمنين **الباب الاول** في بيان الفرائض وهي خمسة عشر
بعضها خارجية وبعضها داخلية اما الخارجية فثمانية الوقت وطهارة
البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة والنية والتكبير
الاول والداخلة سبعة القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة
والترتيب فيما اتحد شرعيته في كل ركعة او في جميع الصلوة والخروج بفعل المصلي
الباب الثاني في بيان الواجبات وهي احدى وعشرون منها
ما يعم جميع المصلين والصلوة الخمس وهي سبعة ومنها ما يختص ببعض المصلين
وبعض الصلوة وهي اربعة عشر اما العام فلفظ التكبير للتحريمة والقعدة
الاولى والتشهد في القعدتين وطمأنينة الركوع والسجود واتيان كل
فرض في موضعه وكل واجب كذلك والخروج بلفظ السلام اما الخاص فتعيين
الاوليين للقراءة وتعيين الفاتحة واقتصارها على مرة وضم سورة او ثلث
ايات قصار او اية طويلة معها وتقديم الفاتحة عليها وهذه على
من عليه القراءة والقنوت في الوتر والجهر في موضعه جماعة والمخافتة
كذلك والانصات للمقتدي وقت قراءة الامام ومتابعته على وجه الوجوب
وان لم يكن محسوبا من صلاته وسجدة التلاوة على الامام والمنفرد
وتكبيرات العيدين وتكبير ركوعهما وسجدة السهو على الامام والمنفرد
بترك واجب في الثمانية الاول من القسم الاخير وفي جميع الصور من

م التسليم الاول الا الطمانينة فانها مبطلة للغير **الباب**
الثالث في السنن وهي سبع وعشرون وهي نوعان عام وخاص العام سبعة
عشر وهي رفع اليدين في التحريمة وفي القنوت وتكبيرات العيد ونشر الاصابع
بحذو الثناء ووضع اليمين على الشمال وتكبيرات الانتقالات حتى القنوت
وتسبيح الركوع ثلاثا واحد تكبيرته في الركوع وتفريج الاصابع فيه والجلسة
والسجدة على سبعة اعضاء وتسبيح السجود ثلاثا والصلوة على النبي عليه
السلام بعد تشهد السلام والدعاء لنفسه وتعميم المؤمنين والمسلمات والسلام
يمنة ويسرة والخاص عشر جهر الامام بالتكبيرات ومقارنة المقتدي تكبيره
الامام ومتابعته له في سائر افعاله والتعوذ واخفاؤه والتسمية بعده واخفاؤها
وهذه الاربعة للامام والمنفرد والثناء مع سر اسمه والمقتدي في الجهرية
والتسميع للامام والتقدير للمقتدي والمنفرد والتحميد فاي صلاة كانت وافتراش
رجليه للجلوس عليهما مع نصب اليمنى في القعد للرجال وللنساء التورك
الباب الرابع في المستحبات وهي ثلاثة وعشرون وهي نوعان خاص وعام
العام اربعة عشر ترك الالتفات يمينا وشمالا كما قيل وتغطية الفم عند
غلبة التثاؤب ودفع السعال ما يستطاع وزيادة القراءة على ثلاثة ايات
والترتيل في القراءة وتسوية الاصابع الظهر في الركوع ووضع ركبتيه قبل يديه
ويديه قبل الانف والانف قبل الجبهة للسجود وعلى هذا عكس ذلك
في الرفع للقيام والسجود بين اليدين وتوجيه اصابع يديه ورجليه
نحو القبلة وترك مسح التراب والعرق قبل السلام والفصل بين القدمين

قدر اربعة من الاصابع في القيام ووضع يديه على فخذيه في القعدة وتحويل
الوجه يمنة ويسرة عند السلام والخاص تسعة رفع اليدين حذاء منكبيه حذاء
شحمتيه للرجال وحذاء المنكبة للنساء ووضع اليدين تحت السرة للرجال وعلى
الصدر للنساء واخراج الكفين من الكمين عند التحريمة للرجال والقراءة على
القدر المروي وزيادة التسبيحات على الثلث وترا للمنفرد وابعاد الاصبعين
من البطن والبطن من الفخذ والفخذ من الساق والساق من الارض في الركوع
والسجود للرجال وبالعكس للنساء وقراءة الفاتحة بعد الاوليين للمفترض
في المغرب والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة لمن يسن وانتظار المسبوق قدرا
الامام **الباب الخامس** في المحرمات وهي اربعة عشر على العموم الجهر
بالتسمية والجهر بالثناء بين والاه التفات يمينا وشمالا بتحويل بعض الوجه
والنظر الى السماء والاتكاء على الاسطوانة او الحائط ونحوه بلا عذر ورفع
اليدين في غير ما شرع ورفع الاصابع عن الارض في الركوع والسجود والجلوس
على عقبيه للتشهد والعبث بثوبه او بدنه دون الثلث والاشارة بالاصابع
كاهل الحديث ونقص السلام على جانب والقنوت في غير الوتر والزيادة في التكبير
والثناء والتسبيحات والتشهد على السنة وترك واجب مما سبق عمدا في الجميع
ذكرت المحرمات في المكروهات **الباب السادس** في المكروهات
التي في الصلوة وهي تسعة وخمسون عام وخاص فالعام اثنان واربعون
تكرار التكبيرة والحمد بالهداية ونحوها والنغمة وما هو من افعال الجبابرة
والتنحنح بلا عذر ولغير حروف والتجشؤ والتنخع غير المسموع والتمسط

الدراهم بحيث لا يمنع القراءة واعلاء الراس وابتلاء ما بين الاسنان ولو كان قليلا
وترك السنة من السنن واتمام القراءة في الركوع وتحصيل الاذكار في الانتقالات
ووضع يديه قبل ركبتيه على الارض للسجود بلا عذر ورفعهما بعد ركبتيه للقيام
كذلك والاقعاء وتغطية الفم بلا غلبة التثاوب وغمض العينين وقلب الحصا
الا ان لا يمكنه السجود فلا مرتين ومسح الجبهة من التراب والعرق قبل
الفراغ وكف الثوب والتثاوب والتمطي وفرقعة الاصابع والاستراحة من
الرجلين وتشبيك الاصابع في غير الركوع والتخمين في القراءة وترك تسوية الراس
مع الظهر راكعا والتخطي ثلثا دفعا عذرا بلا عذر لو وقف بعد كل خطوة والتمايل
يمينا وشمالا وقتل القملة دون الثلث ودفنها كذلك والقاء البزاق تحت
بعمل قليل وشم الطيب والترويح بالثوب والمروحة دون الثلث وتعيين
السورة لصلاة معينة بحيث لا يقرأ غيرها والجمع بين السورتين بترك
واحدة بينهما في ركعة والانتقال من آية الى آية ولو بينهما سورة وتقديم الشيء
المتاخر على المتقدم ولو في ركعتين والتسمية قبل كل ركعة وحمل صبي
بلا عذر وللخاص سبع عشر انتظار الامام من يسمع خفق نعليه الصلاة منحو
الثانية على الاولى في الفرائض والتوقف في آية الرحمة او العذاب للامام
والمقتدي مطلقا والمنفرد في الفرائض والسجدة على كور العمامة والصلاة على
بالخز للرجال وكذا السراويل المصدرين ونزع الخفين او القلنسوة او التبسم تطويل
الامام الصلاة بحيث يثقل على القوم وتخفيفه لها بعجلتهم والجاء الامام
القوم للفتح اذا قرأ ما يجوز وجهر القراءة في نوافل النهار وقراءة الامام آية السجدة

بينما

بينما تخافت الا في آخر السورة وتكرار الآية سرورا وحزنا في الفرائض والجمعة
بلا عذر الا في النوافل والسنن مطلقا وتكرار السورة في كل ركعة واحدة في
الفرائض والصلاة بانفكاكه الى الموقفين للرجال مكروه وقول المقتدي عند
آية الترغيب والترهيب صدق الله وبلغت رسله والاعتماد على حائط او
اسطوانة بلا عذر في غير النوافل **الباب السابع** في المباحات
وهي للعموم عشر عام وخاص فالعام ثمانية نظر بمؤخر عينيه بلا تحويل وجه وتسوية
موضع سجوده مرة او مرتين لعذر وقتل الحية المطلقة مطلقا وان احتاج
الى المعالجة وفي قنيته رأسه او في ثابت ولا يمنعه عن سنة القراءة ونحوه ما لا
يمنع عن سنة الاعتماد وقراءة القرآن على الترتيب ونفض الثوب كيلا يلتصق
بجسده في الركوع وقراءة آخر سورة في ركعة واولها في اخرى على الصحيح
وللخاص ثلثة تكرار السورة ركعتيه في التطوع وقعوده بعذر او اسطوانة
في التطوع ولو بلا عذر وفتح الامام لمن خلفه شكا ليقوم ان قام ونحوه
الباب الثامن في المفسدات وهي في التحقيق خمسة على
العموم التكلم بكلام الناس مطلقا حقيقة او حكما والضحك
والعمل الكثير بلا اصلاح وترك فرض بلا عذر ولو
على حرمته بدون نسيان وتعمد الحدث تم تتميم
الرسالة الشريفة بعون الله وحسن توفيقه
لمولانا احمد بن سليمان بن كمال
عفى عنهم الملك المتعال

هذه الرسالة في شرح بعض الاحاديث لابن كمال باشا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول انما الاعمال بالنيات لما كان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت
وتسخيره لزم ان يكون لنيات النفوس وهيئاتها تاثير فيما يباشر من ابدانها
من الاعمال فكل ما عمل بنية صادقة رحمانية عن هيئة نورانية صحبته بركة
ويمن وجمعية وصفا وكل ما عمل بنية فاسدة شيطانية عن هيئة غاسقة ظلمانية
صحبته محق وشوم وتفرقة وكدورة والى هذا اشار النبي عم في قوله انما
الاعمال بالنيات اي مربوطة بها ارتباط الاثار الملكي بالاسرار الملكوتي
الحديث الثاني من قتل دون ماله فهو شهيد * من قتل ظلما ولو قريبا
من ماله فليس بشهيد * ومن قتل مظلوما ولو بعيدا من ماله فهو شهيد
ان العبرة بحاله لا للقرب من ماله فعبارة دون ليست من الدنو بمعنى القرب
بل هي قدام وقال الاعشى * يريك القذى من دونها وهي دونه *
يعني من قتل حاجزا بين ماله وبين من قصده مدافعا عنه فهو شهيد
الحديث الثالث سئل النبي عليه السلام انتوضا بما افضلت الحمر قال
وبما افضلت السباع اخرجه الدارقطني قال السهيلي يريد نعم وبما افضلت
السباع ومثله قوله تع ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم اي نعم وثامنهم كلبهم
وقوله تع وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر ومن كفر
اي نعم ومن كفر فامتعه قليلا الحديث الرابع من شرب في اناء من
ذهب او فضة فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم * انما قال في اناء

من ذهب دون من اناء من ذهب لان المحرم الشرب واما اناء فيه لا للشرب
مبتدا منه قوله يجرجر اي يردد هاتيه من جرجر الفحل اذا ردد الصوت في
حنجرته ذكره في الفايق قوله نارا اي قطع هايلة من نار جهنم الحديث الخامس
من اصيب بدم او خبل فهو بين احدى ثلث بين ان يعفوا ويقتص ما لديتها
خبلا والمعنى من اصيب بقتل نفس او قطع عضو وبين يقتضي شيئين
تصاعدا فقوله بين احدى ثلث تقديره بين احدى ثلث وبين اخرتها
وفرقتها والباقيتين منها وانما حذف المعطوف لكونه مفهوما من لو لا تعليه
بالثلث ولذلك قوله بين ان يعفوا كذا في الفايق وينبغي ان يكون
قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله من هذا القبيل اي نفرق بين احد
وغيره واما ما ذكر في الكشاف من ان احد في معنى الجمع ولذلك دخل عليه
بين فنفيد ان المراد عدم التفريق بين كل واحد منهم من الباقي لعدم
التفريق بين الكل والفرق واضح الحديث السادس في حديث ابو موسى
الاشعري اذا مرت بك جنازة يهودي او نصراني او مسلم فقوموا لها
قدم الاسم فالاهم وذلك لان جنازة اليهودي والنصراني مظنة مساهلة
والاخيرة منها اولى بها ثم ان تخصيص الخطاب في قوله بك والحكم عام بدلالة
قوله فقوموا للتعظيم وكما ان لفظ الجمع في مقام الافراد يدل عليه كذلك
لفظ الافراد في مقام الجمع وهذا مما الينبه له الا الافراد الحديث السابع
انا النذير العريان تشبيه تمثيلي والمعنى انا النذير حالا او مقالا اما
الثاني فظاهر واما الاول فلان بعثته من اشراط الساعة الحديث

الثامن ان ابراهيم ابني وانه مات في الثدي ليس باخبار عن موته اللغوي
لانه خال عن فائدة الخبر ولازمها بل عن مفهومه العقلي ونظيره قوله صلى
الله عليه وسلم انها ابنة ابي بكر قال له عند اشتداد بعايشته رضي من زينب بنت
جحش رضي تمام الحديث وان له لظئرين يتكملان رضاعه في الجنة يعني في
القبر وانما قال في الجنة لانه روضة من رياضها قال في الفائق خديجة رضي
بكت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قالت درت لبنت القاسم
فذكرته فقال رسول الله عم او ما ترضين ان تكفله سارة في الجنة قالت
لو دريت اني علمت ذلك فغضب رسول الله صلى الله عم ومد اصبعه وقال
ان شئت لادعون الله ان يريك ذلك قالت بل اصدق الله ورسوله **الحديث**
التاسع ان الله خلق للجنة اهلا وخلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم
ليس المراد من الخلق مجرد التقدير لانه في الازل فلا يناسبه التعبير عنه بقوله
وهم في اصلاب ابائهم بل خلق المادة المستعدة لما خلق له من السعادة
والشقاوة ففيه اشارة الى ان ما يتغذى به الابوان من الحلال والحرام يحصل
منه النطفة له تاثير في صلاح ما يتولد منه وفساده وتمام الحديث وخلق
للنار اهلا وخلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم انما قال للنار دون لجهنم مع
انه الانسب الا انه ذكر في مقابلة الجنة لان المراد بيان خلقهم للشقاوة
واهل جهنم لا يلزمهم ذلك بخلاف اهل الجنة فان السعادة يلزمهم فافهم
الحديث العاشر لا تجعلوا بيوتكم مقابر كنى به عن النهي عن الامر بان تجعلوا
بيوتكم خاليا عن الصلاة ولا يخفى ما في هذه الكناية من الدقة والغرابة

فان

فان مبناها على كون الصلوة منهية عند المقابر على ما نص عليه في قوله عم
لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وفي قوله عم لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد دلالة وقد صرح بالمعنى المكنى عنه في حديث
اخر حيث قال عم اذا قضى احدكم الصلوة فليجعل منه لبيته نصيبا من الصلوة
ولا يخفى ما في قوله اذا قضى احدكم الصلوة من الدلالة على ان الصلوة المكتوبة
منها ان تقضى في المسجد وتمام الحديث ان الشيطان ينفر من البيت الذي
تقرا فيه سورة البقرة فيه حث عبارة على تلاوة السورة في البيت
واشارة على تلاوتها في الصلوة النافلة ودلالة على عدم الكراهة في ضمنها
السورة البقرة **الحديث الحادي عشر** من قتل وزغة في اول ضربة
كتبت له مائة حسنة وفي الثانية سبعون وفي الثالثة دون ذلك اعلم
ان السبب لنقصان الثواب بالعكس هو سبب الاهتمام والاقدام والاول اولى
بالاعتبار عند التعارض ولهذا كان الاجر فيما اكثر اجرا مع ان الظاهر المتبادر
الى الوهم خلاف ذلك **الحديث الثاني عشر** نية المؤمن خير من عمله فيه ترجيح
لعمل القلب على عمل الجوارح على ما دل عليه حديث الوزغة على الوجه الذي
كشفنا عنه الغطاء وقد خرج عنه الامام البيضاوي رحمه الله في تفسير
قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه
وتعبه ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب فالمعنى ان جنس
النية راجح الى جنس العمل بدلالة ان كلا من الجنسين اذا انفرد عن
الاخر يثاب على الاول دون الثاني وهذا لا ينفي في حق الكافة

ولهذا قال نية المؤمن خير من عمله الحديث الثالث عشر من اراد باهل
المدينة بسوء اذابه الله كما يذوب الملح في الماء قوله بسوء متعلق باراد لا باهل
ومعناه الاصلي لانه متعد بنفسه لا بالباء باعتبار تضمنه معنى الشئ فان
تعديته بالباء فالمعنى من هم اهل المدينة بسوء مريدا له عامدا مختارا لا ساهيا
ولا مجبورا قوله اذابه الله تع بالكلية لا دفعة بل بالتدريج فانه اشد ايلاما
واقطع عذوبة فهو استعارة تمثيلية في ضمن التشبيه التمثيلي ولا يخفى لطفه وموقعه
في الاذهان وغرابة موضعه عند ارباب البيان وما في كما مصدرية اي ذوبا
كذوب الملح في الماء وما في هذا التشبيه من الايماء الى ان اهل المدينة كالماء
في الصفاء بديع عن لطف ما الحديث الرابع عشر من سعادة المرء خفة
عارضيه قيل العارض من اللحية ما ينبت على عرض اللحي فوق الذقن وقيل
عارضا الانسان صفحتا خديه والمعنى خفة اللحى كذا في الفائق وقول ابن المعتز
كان خط عذار شق عارضه ... ميدان اس على ورد ونسرين
يدل على صحة قول الثاني وفساد القول الاول وكان قائله لم يفرق بين
العذار والعارض وخفة العارض كناية عن قلة نبات الشعر عليه والمعنى
خفة اللحية بطريق الكناية الحديث الخامس عشر ائذني له فانه
عمك يعني افلح اخا ابي القعيس كذا قال الصغاني في المشارق وقال
صاحب الكشاف في الفائق عن عائشة رضي الله عنها انه استاذن عليها ابو القعيس
بعد ما حجبت فابت ان ياذن له فقال انا عمك ارضعتك امراة اخي فابت
ان تاذن له حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال

هو عمك فليلج عليك وقال النووي في التهذيب والصحيح افلح اخو ابي القعيس
وتمام الحديث تربت يمينك قال صاحب الكشاف في موضع اخر من الفائق والاصل فيما
جاء في كلامهم من هذه الادعية التي هي ثكلتك الله واخزاه الله ولا دره وتربت
وتربت يداك واشباهها وهم يريدون المدح المفرط والتعجب الاشعار بان فعل
الرجل او قوله بلغ من الندرة والغرابة المبلغ الذي لا تسعه الا ان يحسد وينافس
حتى تدعو عليه تقول او تحرا انفو كثر ذلك حتى استعمل في كل موضع وما تحز فيه
محض التعجب الى هنا كلامه الحديث السادس عشر اذا اراد الله رحمة امة
من عباده قبض نبيها قبلها فجعله لها فرطا وسلفا بين يديها اذا ذكر الرحمة صا
في مقابلة الهلاك يراد بها الامهال والتاخير كقال الله تع ان اهلكني الله او
رحمنا ومن غفل عن هذا قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال والامة في اللغة
واحد في اللفظ جمع في المعنى وكل جنس من الحيوان امة قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الكلاب
امة من الامم لامرت بقتلها ومن هنا ظهر وجه زيادة قوله من عباده والقبض
الاخذ قال في الاساس ومن المجاز قبض فلان الى رحمة الله وتقدير المضاف
من ضيق العطن والفرط التحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان
والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع قال
يجار فرط و قوم فرط و في الحديث انا فرطكم على الحوض قوله وسلفا بين
يديها السلف القوم تقدموا وهم سلف لمن وراءهم قال صاحب الكشاف في
تفسير قوله تع لا تقدموا بين يدي الله وحقيقة قولهم جلست بين يدي
فلان ان تجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت

الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما تسمى الشئ
باسم غيره اذا جاوره ودناه في غير موضع وقد جرت هذه العبارة ههنا على
سنن ضرب من المجاز وهو الذي يسميه اهل البيان تمثيلا وتصويرا هكذا فايدة
جليلة لبس كلام العربان وعام الحديث وانما اراد انه هلكتا قبله عذبها
وبيرنا [illegible] فاهلكها وهو ينظر فاقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا امره هلكه
بفتح اللام الهلاك قال الواحدي في المعنى العذب يسمى عذابا لانه يعذب العطش اي
عنه واصل العذب في كلام العرب المنع يقال عذبته عذبا اذا منعته وعذب
عذوبا اذا امتنع ويسمى العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب منه المعاودة بمثله
ويمنع غيره من مثل فعله والعذب كل ما يعيى الانسان ويشق عليه فالفاء في قوله
فاهلكها للتعقيب قوله وهو ينظر الحال اي ينظر اليهم قال الجوهري النظر تامل
الشئ بالعين وقد نظرت الى الشئ والناظر في المقلة السواد الاصغر الذي
فيه انسان العين فالفاء في قوله فاقر عينه بهلكتها للتفريع اي فرحه
الله وذلك لان المستبشر الضاحك يخرج من عينيه ماء بارد من سروره ع
والباكي جزعا يخرج من عينيه ماء سخن من الكبد منه قولهم سخنت وكلمة
حين للتعليل كما في قول صاحب المفتاح وفي مثل قوله شكا ابن عمه فلطمه
فانتشا يقول وقال الشريف الفاضل في شرحه كلما حيث وحين استعملنا
لمجرد التعليل بواسطة وقوعهما موقع اذ واراد بالعصيان تقدم الا [illegible] قال
ولهذا قال وعصوا امره والا فالطاعة والعصيان انما يتعلقان الحديث
الرابع عشر ان شر الناس عند الله يوم القيمة عبد اذهب اخرته

بدنيا

291

بدنيا غيره مذكور في المشارق شعر

اكلف نفسي كل يوم وليلة ∴ هموم من لا افوز بخيره
كما سود القصار بالشمس وجهه ∴ حريصا على تبييض اثواب غيره م

فان قلت اليس شر من العبد المذكور من اشرك بالله تع قلت
لكنه خارج عن حيز الخبر بقوله عند الله فانه بمعزل عن الدنو من الله تع
على ما وقع الافصاح عنه فيما روي في صحيح مسلم عن النبي عم انه قال يدنى
المؤمن يوم القيمة من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول هل
تعرف فيقول رب اعرف قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا واني اغفرها
لك اليوم واما الكفار المنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين
كذبوا على الله وهذا لا يخالف قوله عم ان شر الناس عند الله منزلة
يوم القيمة من خافه الناس وتركوه اتقاء فحشه لان معناه من شر الناس
عند الله يوم القيمة منزلة من خافه الناس وتركوه اتقاء فحشه فيجوز ان
يكون من اذهب اخرته بدنيا غيره شر من ذلك المنزلة فلا تدافع وهذا
مع ظهوره قد خفي على من تعسف فقال في وجه التوفيق بينهما ان العبد
الموصوف يعني المذكور في الحديث الاول ممن يتقى فحشه ويترك اذ لا فحش
اشد من اذهاب الاخرة بدنيا غيره فمن اقدم على ذلك فهو على غيره اشد
اقداما فكان داخلا فيما تقدم يعني بما ذكر وحديث الثاني المذكور في
المشارق مقدما باعتبار دلالتها فاذا بينهما الحديث الثامن عشر الخير
كله بيديك والشر ليس اليك اليد مجاز عن نوع التصرف ولا يخفى وجه

الا يجوز من له قدم راسخ في علم البيان وتثنيتها باعتبار تنوع التصرف في العالمين
عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت ومن هنا
اتضح وجه قوله تع ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بما خلقته واحط
من عالمي الملك والملكوت وفيه اشارة الى وجه تفضيل ادم على الملائكة المامورين بالسجود
له من الاحاطة لهم من احد العالمين المذكورين وانما قال عليه السلام والشر ليس
اليك ولم يقل والشر ليس منك لان وجوده منه ضرورة انه موجد اذ لا موجد
الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة اليه تع وعلى هذا ورد قوله تعالى بيدك الخير
انك على كل شيء قدير حيث خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تع وذكر الشيء
العام للشر ايضا في مقام بيان تناول قدرته له لما له صلاحية المقدورية
وتحقيق هذا ان الله تع خالق كل شيء فهو الخالق للعباد وافعالهم وحركاتهم
واقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تع
هو الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تعالى عدل وحكمة وصواب
فجعله فاعلا خير وحسن والمفعول شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد
وضع الشيء في محله موضعه لما له من الحكمة البالغة التي يحمد عليها
فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا
وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجا
والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه
كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح وان كان في المحل عوج ونقص وعيب
يذم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك

حكمة

حكمة وعدلا وصوابا والسفه والظلم ان يضعها في غير موضعها ومحلها اللائق 292
بها فمن وضع العمامة على الراس والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة
في الكناسة فقد وضع الشيء في موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلها
وبهذا التفصيل انكشف الحجاب عن وجه الجواب حيث قلنا في تفسير قوله
تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث
قلنا لو سائل فان قلت السيئة كالحسنة من الله تع خلقا والحسنة كالسيئة
من العبد كسبا فما وجه الفرق بينهما بنسبة احديهما الى الله تع والاخرى الى
العبد قلت ان السيئة من حيث انها سيئة لا نسبة لها اليه تعالى وقد
ورد في الخبر ان ادريس عم قال الله تع هو المحمود في جميع افعاله بيت
حاشا لك يا ربي ذلك من فعل ∴ قبيح بنا في وجهك الحسنا ∴
واذا عرفت ان الشر من حيث انه شر لا نسبة له اليه تعالى فقد وقفت
على سر دقيق يتنبه له المفسرون في قوله تع حكاية عن نفر من الجن
انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث الغى
عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول صارفا نسبتها عنه تع وعند ذكر ارادة
الخير بصيغة المعلوم مصرحا نسبتها الى الله تعالى واعلم ان خلق الكافر
ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا
بل يدل على كمال حذاقة المصور واتقان الخلق على ما نبه عليه في قوله تع
صنع الله الذي اتقن كل شيء اي احكم صنعه فان بعضها من الخبائث بعد
ما خلقت وقبحت كالمعز المنقوش كما هو المذكور في سياق الكلام

دل على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب الصورة في المادة وهذا
الاتقان ينتظم كل شيء فربما كان تركيبه كالخفي او صنيعا له الدقيق لم يتنبه
له من كان في نفسه احكم خلقه وسواه على ما ينبغي كذلك موجها ان في
الا من المخلوق ولهذا قال الله تعالى واحسن كل شيء خلقه مبنيا يتقوم على
قوله واحسن كل شيء بل ما بعلته قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن
من المخلوق الى الخالق بعينه نفي التفاوت عن خلقه في قوله ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت لا عن مخلوقه وتقصير الصانع انما يلزم من التقصير في الصنع
لا من القصور في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد اشار الى هذا
الشيخ المحقق محي الدين بن العربي قدس سره العزيز لا تنكر والباطل في العالم
فانه بعض كمالاته وقال بعض العارفين على اللسان الفارسية قصور
صانع در بدی است در صنع بدی بیت زشتی خط زشتی
نقاش نیست ∴ بلکه ازوی زشتیم بنمود نیست ∴ قوت نقاش باشد
آنکه او ∴ هم تواند زشت کرد هم نکو ∴ قال الله تعالى لآتينا كل نفس هداها
اي ما يهتدي به الى طريق النجاة من النار في دار القرار ولكن حق القول مني
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود ولا يجوز
في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم والحق الذي تلوح انوار من كوة
التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود دائم على الماهيات الممكنة
حسب ما تسعه وتقبله ولما كان المنعم في النشأتين ممكن تكذلك المعذب
[illegible] المنعم في احد العالمين دون الاخرى ممكن ومعطاء تعالى عن مقطوع ولا ممنوع

فان

فان [illegible] ملاء بالخير والكمال وخزانة كرمه مملوة بنفايس جواهر الجود والافضال
فلابد ان يوجد جميع الاقسام الممكنة واحسن هذا ان الصفات الالهية باسرها
تقتضي الظهور في مظاهر الاكوان والبروز في مجالي الاعيان ولما كان الاسماء الجمالية
تقتضي البروز وتابى الاستتار كذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاعلان
فكما ان اسم الهادي اسم يتجلى في مجالي نشأة المؤمنين والابرار كذلك اسم
المضل المذل يظهر في مظاهر نشأة غير المؤمنين المشركين والكفار واعتبر هذا
في جميع الاسماء والصفات فتكشف عليك لمع من لمعات انوار الحقيقة وتستنشق
شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال ان هذا لم صار مظهرا لذلك
الاسم وذلك لذلك الاسم مفحم عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك
الاسم لكان هذا ذلك فافهم هذا السر الدقيق واذا عرفت هذا فقد انكشف
لديك وجه ما ورد في الحديث الصحيح الالهي من قوله فمن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى
قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وذلك
انه تعالى لما ذكر الصم والعمي الذين يدلان على عدم استعدادهما الادراك شرع
الكلام في توقع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن
ذاته لان عدم الاستعداد في الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو اجود منه
بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وماهيته فكان تعينه مقتضيا له
في رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للجماد مع جماديته استعداد الادراك
الانساني وكان تعينه مستدعيا لما هو عليه من الاستعداد الجماري ولا يطلبه

منه وراء ما في استعداده فلا كلام هذا اذا لم يكن في الاصل واما اذا كان فيه ثم
بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه وكلامنا قائم لنفسه واما الثاني ففيه
واما الاول فلقصوره الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا في نفسه فانه
في حد نفسه ليس بقاصر ولا بناقص على ما اشار اليه بعض اهل دين في النظم
الفارسي **بيت** پير ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت • آفرين بر نظر پاک
خطا پوشش باد • نفي الخطا عن الصنع واثبات على ما هو تحقيقه فيما سبق وثبتهم
في المصنوع ثم اشار بالاستنار الى وجه انتفائه عنه ايضا بنوع من الاعتبار
ولنا كلام في هذا المقام وتوجيه من سلوك اخرى اوردناه في رسالتنا المعمولة
في تحقيق هذه المقالة والله تعالى اعلم بحقيقة الحال • وحقيقة المقال

الحديث التاسع عشر هذا حديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم
تمثيل وتصوير اراد تصوير ان الشيطان قوي التاثير في الضماير وان كان مستورا
منكرا في الظاهر اليه رغبة روحانية في الباطن بتحريكه تنبعث القوى الشهوانية
في المواطن ومنهم من يتنبه بحسن هذا التمثيل مثل في رد ذلك المقال واصل حيث
قال هذا القول لعن ابليس يعني حكى الله تعالى عنه في القرآن العظيم حيث قال
قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن
خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في
بدن بن آدم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان ما يذكر في باب المبالغة
احق انه اصل فلانه لم يدر ان الكلام المذكور ماخوذ من مشكوة النبوة مصبوب
في قالب التمثيل والغرض منه بيان ان الشيطان مستور محذور عنه في الظاهر

مطبوع

مطبوع ومتبوع في الباطن والغرض من التمثيل المنقول عنه بيان كمال احتماله
في امر الاغواء وتصوير قوة استيلائه على بني آدم من جميع الجهات وكون التمثيل
على ابلغ النظام واحسن وجه من الانطباق على مقتضى المقام واما انه اصل
فلان في الدين الرازي ذكر الامام الهمام نقله عنه نقل قبول حيث قال
في تفسيره الكبير في مفاتيح الغيب المسئلة الثالثة قال كفى هذا القول لعن ابليس
كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن بن آدم اه **الحديث العشرون**
امهلناهم فظنوا انا اهملناهم ديانة اهل الذلة اي اعتقادهم في حكم يحتمل
التبدل كتحريم الخمر فانه للتعرض فقط عند الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
اتركوهم وما يدينون فلا يحدون بشرب الخمر وعند الحنفي مدافعة لـ
دليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان
الخطاب لم يتناولهم في حكم الدنيا والاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى
العقوبة بالتدريج فتكون ديانتهم دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا
يومهم تخفيفا لكنه تغليظ في حقيقته فان صورة التخفيف توقعهم في زيادة
ارتكاب المعاصي وتوهمهم الاهمال وقال عم امهلناهم فظنوا انا اهملناهم
قال الله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وفي موضع اخر
من القرآن العظيم سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
اي سنستدرجهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث
لا يعلمون ما يراد بهم وذلك ان يواتر الله تعالى عليهم النعم فيزدادوا بها بطرا
وانهماكا في الغي فظنوا انه لطف الله في حقهم وتقريب واكرام وكان فرض

وكان قوم ويتعبدوا واذا لا ولا يزال يتجدد النعم ويزداد العجب والانهماك

حتى هلكوا نعوذ بالله منه **الحديث الحادي والعشرون** عدل ساعة

خير من عبادة ستين سنة انما ذكر الستين تحديدا لا تكثيرا والا لكان حقه ان

يذكر السبعين لان الشايع الذايع استعمال السبع والسبعين والسبعماية في التكثير

لاستعمال السبعة على اكثر اقسام العدد وكانه باسره ومنه قول علي رضي لا اصحبن قوما

وابى القاضي سبعين القاعا قوى الغواص قال الازهري في التهذيب والعرب

تضع السبع موضع التضعيف وان جاوز السبع والاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة

انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة ثم قال صلى الله عليه وسلم الحسنة بعشر

امثالها الى سبعماية قال ابو منصور وارى قول الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين

مرة من باب التكثير والتضعيف لا من باب حصر العدد وقال هنا كلامه ووجه

التعيين انها اكثر اعمارا منه عليها السلام **الحديث الثاني والعشرون** اتخذ

الله ابراهيم خليلا لاطعامه الطعام وافشائه السلام وصلوته بالليل والناس

نيام قال الامام النسفي صاحب التيسير في تفسير سورة النساء روى جابر عن

عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتخذ الله ابراهيم خليلا لاطعامه

الطعام **الحديث الثالث والعشرون** اللهم انا نعوذ بك من العيمة والغيمة

والايمة والكزم والقزم العيمة بالعين المهملة شدة شهوة اللبن والغيمة

شدة العطش والكزم شدة الاكل ايضا والقزم بالزاء المعجمة الدناءة والقماءة

الحديث الرابع والعشرون اذا استجمرتم فاوتروا واذا توضاتم فاستنثروا الاستجمار

التمسح بالجمار وهي الاحجار جمع جمرة كنخلة ونخايل والاستنثار اجتذاب الذكر

مرة

295 مرة بعد اخرى وهو الاستبراء ويروى فاستنثروا بالثاء المثلثة والاستنثار

الاستنشاق وهو جعل الما في النثرة اي الانف قاله العيني وفي

المجمل النثرة الخيشوم وهو اقصى الانف كذا قال ابو حفص

عمر بن محمد النسفي في طلبة الطلبة تمت الرسالة

الشريفة لافضل المتاخرين في شرح بعض

الاحاديث مولانا احمد ابن سليمان

ابن كمال عفا عنهم

الملك المتعال

امين

٥٣ هذه الرسالة في تحقيق من البعضية لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد لوليه ∴ والصلوة على نبيه ∴ اعلم ان البعضية المعتبرة في التبعيضية

في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذي يكون للتبعيض

على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه البعضية في الافراد لا البعضية

في الاجزاء وبه يفارق من التبعيضية من البيانية على ما صرح به الرضي حيث

قال في شرح الكافية وتعرف من البيانية بان يكون قبل

من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور من تفسيرا له ويقع ذلك المجرور

على ذلك المبهم كما يقال مثلا الرجس هو الاوثان والعشرون الفا

الدراهم والضمير في قولك عز من قايل انه القايل بخلاف التبعيضية فان المجرور

لا يطلق على ما هو مذكور قبلها او بعدها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل
لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم
معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية فان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم
جنس الدراهم فمن مبينة بصحة اطلاق المجرور على العشرين الى هنا كلامه
واما ان المعتبر في التنكير التبعيضي هو البعضية في الافراد على خلاف ما في البعضية
فقد صرح به الفاضل الشريف في حواشيه التي علقها على شرح التلخيص وبنى
عليه الرد على الشارح في قوله وكتقليل المدة في قوله تع سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة
وانه اسرى في بعض الليل حيث قال الدلالة على البعضية مذكور في الكشاف
واعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية
في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة
وانما قلنا في زعمه لانه خالف فيه الشيخ عبد القاهر فانه قال في دلائل
الاعجاز ان التنكير في حيوة في قوله تع ولكم في القصاص حيوة للدلالة على ان
تلك الحيوة بعض المفهوم بعينه والعلامة الزمخشري فانه صرح في مواضع
من الكشاف بانه قد يقصد بالتنكير الدلالة على البعضية في الاجزاء منها ما ذكره
في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ومنها ما ذكر في تلك السورة
ايضا حيث قال فان قلت هلا عرف الزبور ونكر كالعباس وعباس
والفضل وفضل وان يريد وآتينا داود بعض الزبور فسمى ذلك زبورا لانه
بعض الزبور كما سمى القرآن ومنها ما ذكر في سورة الحجرات وتنكير القوم والنساء

بقدر

يحتمل معنيين ان يراد لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وان يقصد
افادة الشياع وان يصير كل جماعة منهم منهية عن السخرية وخالف المنقول لان
معنى التنكير في الامثلة التقليل واستعماله في التبعيض باعتبار تضمنه التقليل
فلا اختصاص لهذا الاعتبار باحد وجهي البعضية ثم اعلم ان البعضية التي يدل
عليها من التبعيضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية المجردة المنافية
للكلية لا البعضية التي ينتظم ما في ضمن الكلية يرشدك الى هذا انه قال
صاحب الكشاف في تفسير قوله تع ومما رزقناهم ينفقون وادخل من التبعيضية
صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه ولم ينكر عليه احد من الناظرين
فيه وبنى ما ذكره على ان مدلوله من التبعيضية هو البعضية المجردة عن الكلية
واعتبار ويشهد له ايضا زيادة من التبعيضية في قوله تع وآمنوا به يغفر لكم من
ذنوبكم فانه لو كانت دلالتها على مطلق البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية
لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة على ان المغفور بالايمان بعض الذنوب
لا كله قال الامام البيضاوي في تفسيره بعض ذنوبكم وهو ما يكون من خالص
حق الله تع فان المظالم لا تغفر بالايمان بل نقول لو كان مدلول من البعضية
المذكورة الشاملة لما في ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين
من البيانية من جهة الحكم ولما بني عليه الخلاف بين الامام وصاحبيه
فيما اذا قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة
وثنتين ولا تطلق ثلاثا عند ابي حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت
لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس

ولا يخفى ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم يحتمل لهما الترى ولا خفاء في ان
بناء الجواب المذكور على ان يكون من للتبعيض انما يصح اذا كان مرد لولهما حينئذ
البعضية المجردة عن الكلية المنافية وبما يجب التفتا التوضيح في نحو اتخذ خيه المذكور
حيث استدل على كونه التبعيض بنفسه قائلا للتبعيض متعين لان من اذا كان
للتبعيض فظاهر وان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة ولم يرد
ان البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض للعام لما في ضمن الكل لا البعض
المجرد المراد هنا لنا لتعليل على الوجه المذكور لايتم التقريب لانطباق من التعليل
والمعلل فتامل ولقد اصاب الفاضل التفتازاني حيث قال فيما علق على التلويح
مستدلا على ان البعضية التي يدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا
البعضية التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل او بدونه لاتفاق النحاة على ذلك
حيث اختاروا التوفيق من قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر
الذنوب جميعا الى ان قالوا الا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم
او خطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب الجمع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان
التبعيض لاينافي الكلية ولم يصب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ
الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال ولو كان ايضا خطابا الى امة
واحدة فغفران بعض الذنوب لاينافي غفران كلها لان قول الرضي غير
مرضي لما عرفت ان مدلول من التبعيضية المجردة في قوله يغفر لكم من ذنوبكم
دلالة على عدم غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لا يعتد
في الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج باحتياجهم الى

التوفيق

297 التوفيق المذكور ثم ان في تقريره قصورا فان عبارته ايضا في قوله ولو كان
ايضا خطابا الى امة واحدة لم يصرح بما هو المراد وكان حق التعبير ان يقال وعلى
تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكذا لم يصب صاحب المطالب الرشيد
في رد ما نقله ابن الحاجب حيث قال وحجة ابي الحسن انه ثم حجة ان الله يغفر
الذنوب فلو لم يحمل قوله يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة وحمل على التبعيض
فيلزم التناقض كذا قال ابن الحاجب وهو غير سديد لان الموجبة الجزئية
من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللوازم اللازم والملزوم لان
مبناه ايضا الغفول عن مدلول من البعضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية
لها لا الشاملة لما في ضمنها واعلم ان الاعتبار عن معرفة بعض الذنوب ورد في
القرآن في مواضع منها قوله تعالى في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله
وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه
السلام يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة نوح عليه
السلام يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم وما ورد في قوم نوح عليه السلام انما هو هذا واما ما ورد
في سورة الاحقاف فقد ورد في الجن وما ذكر في سورة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام على ما اتضح عند سياق القول المذكور واذا وقفت
على هذا فقد عرفت ان قول المغوي بن خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام
وخطاب الجمع لهذه الامة مما لا وجه له لان مبناه على ان لا يكون خطاب
البعض وارد القوم اخر ولا صحة لذلك المبنى على ما وقفت عليه

والعجب ان الامام البيضاوى مع تصريحه فى تفسير سورة ابراهيم عم وتفسير
سورة الاحقاف بان المظالم لا يجبها الاسلام والمغفور به انما هو ما بينه تعالى
وبين عباده من الذنوب ولذلك جىء باداة التبعيض كيف قال فى تفسير سورة نوح
عم يغفر لكم من ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه فلا يواخذكم به فى الاخرة
حيث اخذ ما يجبه الاسلام عاما لجميع الذنوب فاضطر فى توجيه التبعيضية
الى ان اعتبر بالنسبة الى جميع ما كان قبل الاسلام وبعده من جنس الذنوب
وقيل جىء بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القران تفرقة بين
الخطابين وقال البيضاوى فى تفسير سورة ابراهيم عليه السلام
ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت فى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة
والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فتتناول الخروج عن المظالم ولا يذهب عليك
ان التفرقة المذكورة انما يتم ان لو جىء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء
لذلك كما فى قوله تعالى فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبى وكتب وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه
واصحابه من مكة انا مومن وقد سمعناك تقرا والذين لا يدعون مع الله الها
اخر الاية وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب وامن وعمل صالحا
فبعث اليهم فقال لا انا من ان لا يعمل صالحا فى رواية فقال
وحشى هذا شرط شديد لعلى لا اقدر عليه فنزلت ان الله يغفر
الذنوب جميعا فاقبلوا اجمعين وقال الامام البيضاوى وتقييده
بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك

قوله

قوله لا يغفر ان يشرك به والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم 298

تمت الرسالة

بعون الله

تعالى

٥٤٦ هذه الرسالة فى بيان حقيقة الربا لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الله الذى احلنا مقام الكرامة فى دار التكليف واحل لنا البيع وحرم
الربوا والصلوة على سيدنا محمد المبعوث الى الاصفر والاحمر ما اصفر الزرع واخضر
الربوا وبعد فهذه رسالة معمولة فى بيان حقيقة الربا وما يتعلق بها من
المسائل اعلم ان الربوا من اوصاف البيع لا من انواعه كالسلم والصرف وقد افصح
عن هذا صاحب البدائع حيث قال عند تعداد شرائط صحة البيع ومنها الخلو
عن الربوا وان شئت قلت ومنها المماثلة بين البدلين فى الاموال الربوية
حتى لو فقدت فالبيع فاسد لانه يتحقق فيه ربوا فاسد لان الربوا حرام بنص
الكتاب الكريم قال الله تع وحرم الربوا الى هنا كلامه فحق الربوا ان يذكر مع
سائر البيوع الفاسدة فى بابها وبعد تشعب منها منفصلة لامتيازها عن
سائرها باحكام مخصوصة بها وعن تفرد بافراده على باب مستقل لا وجه
للفصل بينها وبين البيع الفاسد بما ليس منه وحقيقة الربوا الفضل
من احد البدلين خال عن عوض شرط فى عقد المعاوضة والمراد من الفضل
ما يعم وجود البعد على النسبة لا الفضل المتعارف وهذا انكر ولا بد من هذا

التعميم ليتناول التعريف نوعي الربوا قال في الضابط اعلم ان الربوا نوعان احدهما
ربوا الفضل وهو عبارة عن فضل مال خال عن العوض مشروط في عقد المعاوضة
والاخر ربوا النساء وهي عبارة عن الفضل من حيث الحال بان يكون احد العوضين عاجلا
والاخر اجلا وهيهنا الفضل بين شيئين احدهما فضل احد المتجانسين على الاخر
بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن حيث خص الفضل المذكور في تعريف مطلق الربوا
بما لا يوجد في ربوا النساء وانما قلنا في احد البدلين ولم نقل لاحد المتعاقدين
كما قاله صاحب الهداية وتبعه صاحب الوقاية لان العاقدين هما حقيقة قد يكون
وكيلا وقد يكون وليا وقد يكون وصيا وقد يكون فضوليا والمعتبر في الربوا
الفضل للبايع او للمشتري وانما قلنا مشروط في عقد المعاوضة لانه اذا لم
يشترط فيه لا يكون ربوا لانه لو تساويا ثم تسامح البايع او المشتري بالفضل في
احدهما وكما اذا كانا معجلين ثم تسامح احدهما بالتاخير والمراد من الفضل في
اول نوعي الربوا الفضل المعهود وهو المعروف وشرط فيه ان يكون احد البدلين
من جنس الاخر وان يكون من جنس المكيل او الموزون ولذا يدخل تحت المساواة
بالمعيار الشرعي وشرطه في ربوا النساء اتحاد الجنس والقدر وعلية الكيل
والوزن مع الجنس وانما لم يقل وعلية القدر مع الجنس كما قال صاحب
الوقاية لان القدر ينتظم المكيل والموزون فعلى تقدير اعتبار علة القدر العام
يلزم ان لا يجوز اسلم الموزون في المكيل لاتحاد الوصفين بحرم النساء وهو
جايز عندنا ومن غفل لزوم المحذور المذكور حتى قال ان وجد القدر
والجنس حرم الفضل وان وجد احدهما دون الاخر حل الفضل لا النساء

قال

قال الامام القاعدي في فتاواه حقيقة الربوا الفضل من حيث القدر
وشبهة الربوا الفضل من حيث التعجيل وحقيقة علة الربوا هذان
الوصفان يعني الجنس والقدر وشبهها احدهما اذا عرفت هذه الجملة فاعلم
ان حقيقة الربوا انما يحرم بحقيقة العلة وشبهة الربوا يحرم بشبهة العلة
فعلى هذا بيع جامة كرباس بجامتين او جامة كرباس بما يصح نقدا
يجوز لان هذا حقيقة الربوا وحقيقة الربوا لا يحرم الا بحقيقة العلة ولم يوجد
واما نسية فلا يجوز بشبهة العلة وهي المجانسة فعلى هذا الوجه كلامه
ومرامه ان يقال ان الثابت في ربوا الفضل حقيقة الحرمة فلا بد في ثبوتها
من حقيقة العلة والثابت في ربوا النساء شبهة الحرمة فيكفي في ثبوتها شبهة
العلة والشبهة في باب الحرمة ملحقة بالحقيقة وبهذا البيان ارتفع الاشكال
واندفع السوال بان يقال ان الفضل في الصورة الاولى اقوى فحرمته الربوا هي
الحرمة الثابتة بنص الكتاب الكريم الوارد في تحريم الربوا لان يثبت فيها
اذا خصوصا ان الشيء اذا حرم قليله او ضعيفه يحرم كثيره وقويه بطريق
الاولى واتضح وجه الجواب عما تمسك به الامام الشافعي حيث قال الجنس
بانفراده لا يحرم النساء ثبت بالشبهة وعلى هذا يثبت الا بتحقق الفضل
وحقيقة الفضل غير مانع حتى يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة
اولى ط ما ذكر صاحب الهداية بقوله ولنا انه مال الربوا من وجه
نظرا الى القدر او الجنس والنقدية اوجبت فضلا في المالية فتحقق
شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة فلا يعدى نفعا الا في حل الاشكال

ولا يدفع ما ذكره الشارح ومنهم من دقق في هذا المقام فقال وذلك لان
جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا
ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين ففي النسيئة
احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى محلا لتلك
الشبهة فلا يحل دفع غير النسيئة ثم يعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من
الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا ولا يذهب عليك انه قد
طول ذيل الكلام بما لا حاجة اليه في النيل المرام لتمام التقريب بدون
المقام قوله لكنها ادون اه مما بنيت عليه فيما سبق ان المراد من الشبهة
شبهة الحرمة لا شبهة الربوا وهي تثبت ببعض العلة الا انه حمل الشبهة على
شبهة الربوا كما هو الظاهر من قوله لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة
فاحتاج الى المقدمة المذكورة اعلم ان ههنا نوعين اخرين مشبهان بالربوا
احدهما ما يعبر عنه في الكتب الفقهية باحتمال الربوا والبيع الذي فيه
هذا الاحتمال لا يصح قال صاحب الهداية ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة
ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف
النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باعه بجنسه مجازفة لما فيه من
احتمال الربوا انتهى ومن هنا ظهر انه كما لا بد في صحة البيع من الخلو عن الربوا
وشبهته كذلك لا بد فيها من الخلو عن احتمال الربوا وانما قلنا انه نوع اخر
مغاير لنوعي الربوا وشبهته لان حرمته محققة وان لم يوجد حقيقة الفضل

والفساد

والفساد ولهذا تراهم يذكرون هذه المسئلة في غير باب الربوا واما انه مشتبه
بالربوا فظاهر كيف وقد بلغ في الاشتباه الى حد خفي الفرق بينه وبين شبهة
الربوا على مثل صاحب حتى زعمه فيها من الربوا حيث قال ولو لم يعلم مقدار ما فيه
يعني في الزيتون اذا بيع بالزيت لم يجز لاحتمال الربوا والشبهة فيه كالحقيقة
فانه صريح في انه زعم من قبيل الشبهة ولهذا ذكره في باب الربوا وليس الامر كما
زعمه وقد افصح صاحب البدائع عن فساد هذا الزعم حيث قال عند تعداده شرائط
صحة البيع ومنها اي من الشرائط المذكورة الخلو عن نوعي الربوا ربوا الفضل وربوا
النساء ثم قال بعد ما فرغ عن بيان احكام الربوا وشرائطه ومنها الخلو عن احتمال
الربوا ولو كان احتماله من قبيل الشبهة في الربوا على نوعين شبهة النساء
وشبهة الفضل لكان انواع الربوا ثلثة لا اثنين والتحقيق ان المراد من الشبهة
في شبهة الربوا ما يقابل الحقيقة كما يقابل المحقق والذي توجد فيه صورة الا
انما هي الثانية دون الاولى واعلم ان لزفر خلافا في الحرمة لاحتمال الربوا
ومبنى الخلاف على ان العلم بالمساواة ليس بشرط عنده في صحة العقد بل يكفي
حقيقة المساواة في الواقع سواء كانت معلومة للعاقدين او لا وعند ائمتنا
الثلاثة شرط فلا يجري تحققها في الواقع بدون العلم بها في دفع الحرمة عندهم
قال صاحب الحقايق باع زيتا بزيتون والزيت الذي في الزيتون اكثر او مثله
لا يجوز لان بعض الزيت او الثفل ربوا وان كان لا يدري يجوز اجمالا والفضل بالثفل
جائز عند زفر وعندنا لا يجوز والحاصل انه عنده جائز حتى يعلم ان الزيت
الذي في الزيتون مثل الزيت الخالص او اكثر فلا يجوز عند زفر وعندنا الى ان يعلم اكثر

حتى تعلم ان الزيت الخالص اكثر من الزيت الذي في الزيتون ثم يجوز الى هنا كلامه
ويجعل الليث بين الخل في قول صاحب العناية والزيتون بالزيت والسمسم
بالخل حتى يكون الزيت والخل اكثر مما في الزيتون والسمسم لما عرفت ان تحقق الربا
في الواقع لا يجعلك نفعا بل لابد من العلم بها اذ به يندفع احتمال الربا بالاول
فتامل وثانيهما اي ثاني النوعين المشتبهين بالفضل من جهة زيادة الاجل في احدهما
نقدا وفي الاخر نسيئة وانما قلنا انه نوع اخر لانه ليس من حقيقة الربا وذلك
ظاهر ولا من قبيل شبهة الربا لما عرفت ان المعتبر فيها فضل الحال على الاجل
فلابد ان يكون احد العوضين مجهولا وهنا انه مشتبه بالربا فقط كيف وقد نبه
الاثر فيه على صدر الشريعة حيث زعم دخوله تحت شبهة الربا حيث قال في شرح
وقاية تاج الشريعة فان وجد الوصفان حرم الفضل والنسا وان وجد احدهما كالجنس
حرم الفضل كقفيز بر بقفيز بر منه والنسا وان كان مع التساوي كقفيز
بر بقفيز احدهما او كلاهما نسيئة ولا يذهب عليك شبهة الربا اذا وجد النسا
في التعدد والاتحاد في الجنس والعوضان موجودان انما يوجد ما ذكرنا من زيادة
الاجل في احدهما وحرمة البيع المشتمل لهذا النوع لا يجوز الفضل
في احد العوضين من جهة الاجل بل لانه بيع الكالي
بالكالي ... بالنسيئة ... وبهذا
يحرم وان لم يوجد هناك الزيادة بان
يكون الاجلان معا ...
والله اعلم واحكم

هذه رسالة في تحقيق السراب لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الا ان دنياك مثل الوديعة * جميع امانيك فيها خديعة * فلا تغترر بالذي
تلمعنا * فمائي الاسراب بقيعة * السراب الذي تراه نصف النهار كانه ماء
ذكره الجوهري * وقال الامام البيضاوي في تفسير سورة النور هو
ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة يظن انه ماء يسرب
اي يجري وهو غير الآل على ما نص عليه الجوهري حيث قال والآل الذي تراه
في اول النهار وآخره كانه يرفع الشخوص وليس هو السراب فمن قال
الآل هو ما يرى في طرفي النهار من السراب لغة فقد اخطأ حيث لم
يفرق بينهما * شعر *

اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله
تراه اذا ما جئته متهللا * كانك تعطيه الذي انت سائله

يريد انه جواد لا مسرف وعبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان مظنة
الاسراف حالة السكر خصوصا في حق من غلبت على طبعه الجود خصه بالنفي
وقوله اخي ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال يريد انه جواد
ذاتي ليس مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن
الاسراف المفهوم من ملازمته الثقة مظنة التفريط في نفس الجود تدارك
بقوله لكنه قد يهلك المال اي ماله والملك الممدوح نائله يعني انه
مع ما فيه من كمال الحذر وفرط الاحتياط قد يفضي عليه الجود على

طبعه الى الاستراف فضلى عن الخطة فدعلى معناه الاشتى عن مستعار
لضدها تمّ ما ترجمه صاحب الكشاف وتبعه
الباقون من القاضي وشراح
الكشاف فتأمل
تمّ

٥٦ رسالة في جواز الخضاب لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهم الحق لذوي الالباب • والصلوة على خير من اوتي الكتاب •
محمد الناطق بالصواب • والسلام على آله وصحبه خير آل واصحاب •
وبعد فهذه رسالة في الخضاب رتبناها على مقدمة وثلث ابواب اما المقدمة
ففي بيان ما لا بد من تقديمه امام الكلام اعلم ان السنة في اللغة الطريقة قال
الامام المطرزي في المغرب ومنها اي من السنة بمعنى الطريقة بعضها عاملوا
بهم معاملة هؤلاء في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم انتهى كلامه واهل الشرع
نقلوا من مطلق الطريقة الى الطريقة المخصوصة وهي الطريقة المسلوكة
في الدين والسنة بهذا المعنى تنتظم العبادات والعادات وقد صارت في
اصطلاحهم اخص مما ذكر في كتب الاصول على انها احد الاركان الاربعة
للدين وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والسنة بهذا المعنى تنتظم
قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره فعل الغير فهي اعم من الحديث لاختصاصه
بالقسم الاول من الثلثة المذكورة واخص من السنة بالمعنى الاول الاصطلاحي

لانتظامها

لانتظامها الاحكام ايضا دون السنة بهذا المعنى تنتظم قول النبي عم
وفعله وتقريره فعل الغير فهي اعم من الحديث لاختصاصه بالقسم الاول من
الثلثة المذكورة واخص من السنة بالمعنى الاول الاصطلاحي لانتظامها
الاحكام ايضا دون السنة بهذا المعنى وثالثها ما ذكر في الفروع على انها
احدى الاحكام الخمسة الاباحة والندب والسنة والوجوب والعزيمة وقد تقدمها
السنة بهذا المعنى للسنة باحد المعنيين الاولين ظاهر وهذا عند الحنفية
واما الشافعية فهم لا يفرقون بين المندوب والمسنون قال الامام النووي
في التهذيب وتطلق السنة على المندوب وقال جماعة من اصحابنا في اصول
الفقه السنة والمندوب والتطوع والنفل والمرغب فيه والمستحب كلها
بمعنى واحد وهو ما كان فعله راجحا على تركه ولا اثم في تركه الى هنا كلامه
ويمكن هذا التعميم عند الشافعية على ما ذكر منك فانه به يندفع الاشتباه
في بعض المواضع واما الباب الاول ففي بيان ان خضاب في اللحية مباح او مستحب
او مسنون اعلم ان السنة بمعنى المسنون التي هي احد الاحكام الخمسة المذكورة
فيما سبق ما واظب النبي عم ولا خلاف في انه عليه السلام ما واظب على
الخضاب انما الخلاف في انه عليه السلام هل فعل مرة قال في المبسوط واختلف
الروايات في ان النبي عم هل فعل ذلك في عمره والاصح انه عم لم يفعل انتهى
واذا ثبت انه عم ما واظب عليه فانه ليس بسنة فان قلت
فما وجه قول صاحب الشرعة الخضاب سنة قولا وفعلا قلت
اراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين لا السنة المصطلحة والعرق

بينهما واضح عند الخواص واذا اشتبه على العوام يرشدك الى الفرق بينهما
انتظام الاولى للمستحب والمباح بل الواجب والفرض ايضا بخلاف الثانية فانها
متناولة للاربعة المذكورة وكفاك دليلا قاطعا على انه اراد بالسنة المعنى الاول له
فوافقات السنة بالمعنى الثاني لا يثبت بقوله ثم لما عرفت انه لابد فيها من
المواظبة من النبي عم عليها وهي لا تكون الا بالفعل هذا على تقدير ان يكون الشيء
ذا الامر هين لان السنة عنده عم تنتظم المندوب على ما عرفت واما اذا تقدم اما ثبوت
سنية الخضاب بالمعنى الاول فبقوله عم فلا شبهة فيه لورود الاخبار الصحيحة
في هذا الباب على ما ذكر في الكتب الصحاح منها ما روي عنه ايضا انه قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود وهذان الحديثان ظاهران في حجة
الخضاب واما ثبوت سنيته بالمعنى الاول فكلا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه عليه
السلام كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران والورس صبغ
اصفر وقيل نبت طيب الرائحة ذكره في المغرب هذا ما عند اهل الظاهر من اهل
الحديث وبه اخذ صاحب الشرعة والذي عند اهل الرأي والتحقيق ما ذكرناه من
ان النبي عليه السلام ما اختضب لحيته والحديث المذكور ليس بنص في هذا
الباب لاحتمال ان لا يكون ما ذكر من الاختضاب لتغيير الشيب بل يكون لتطييب
الرائحة وفي عبارة يصفر لحيته دون يخضب بشيبه والجمع بين طيب الرائحة والورس
والزعفران نوع تأييد لذلك الاحتمال واما الثاني ففي بيان انواع الخضاب
وتفصيل ما به التفصيل فيما بينهما اعلم ان الخضاب على خمسة انواع حسن واحسن
منها في واحسن حقيقي ومكروه وحرام اما الاول فالخضاب بالحناء والوسمة واما

الثاني فالخضاب بالحناء والكتم واما الثالث فالخضاب بالصفرة وانما
كان الثاني احسن من الاول لانه اقرب الى الصفرة والاول اقرب الى السواد
وذلك لان الوسمة تشتمل الكتم قال الجوهري والكتم بالتحريك نبت يخلط
بالوسمة يختضب به فالخضاب بالحناء والوسمة يكون اقرب الى السواد من
الخضاب بالحناء والكتم والخضاب بالحناء والكتم يكون اصفر اقرب الى الحسن
من الخضاب بالحناء والوسمة وما هو اقرب الى الحسن الحقيقي يكون احسن مما
هو اقرب الى الحرام وسيأتي نقل الخبر عن خير البشر على وفق هذا التفصيل
واما الرابع فالخضاب بالحناء الخالص واما الخامس فالخضاب بالسواد لما روي
ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يكون
في اخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة اسنادها
جيد ولا اشتباه في ان مثل هذا الوعيد لا يكون الا في حق الحرام فلزم عامة المشايخ في
هذه المسألة من الكراهة الى الحرمة قال المحيط عامة المشايخ على ان الخضاب بالسواد
مكروه وبعضهم جوزه وهو مروي عن ابي يوسف رح وفي كتاب الخزانة من
المحيط لرضي الدين السرخسي نقلا عن المبسوط قال عليه السلام اختضبوا
بالسواد فانه اهيب للعدو واعجب للنساء وقال شمس الائمة السرخسي
في اوائل شرح السير الكبير ولمن فعل ذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين
الاعداء كان ذلك محمودا منه واما اذا فعل ذلك في حق النساء فعامة المشايخ
على الكراهة وبعضهم جوز ذلك وروي عن ابي يوسف رح انه قال كما يعجبني
ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها ما حرم رخص فيه يقول ان الوعيد الشديد

الوارد في الحديث في حق من يفعله لا لمصلحة الدين فلا ينتظم لمن يفعله لتهيب
الاعداء في الجهاد ومن يفعله لترغيب امراته وجواريه لتزينه فانه غير منفي
النفس وهو من مهمات مصالح الدين واما الكراهة في الحناء الخالص فكراهة
التنزيه ووجه ذلك ما روى ابو داود والنسائي ان امراة سالت عائشة رضي
عن خضاب الحناء فقالت لا باس ولكني اكرهه كان حبيبي عم يكره ريحه انتهى ومن
هنا ظهر وجه ما تقدم من جعلنا الخضاب بالحناء الخالص ادنى درجة من الخضاب
بالحناء والوسمة في الحسن وقولنا انه حسن دون احسن مع ان النبي عم قال فيه
ما احسن هذا وذلك لما روى داود والنسائي عن النبي عم رض انه قال مر
على النبي عم رجل قد خضب بالصفرة فقال هذا احسن من هذا كله والذي هذا
ما وعدنا ايراده قال الامام شمس الائمة السرخسي في اوائل شرح السير
الكبير عن عمر رض انه قال قال عم لا تزال هذه الامة على شريعة من الاسلام حسنة
ما دينها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا
المعصفر ويشاركوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا ذلك كانوا قمنا ان
ينتصف منهم عدوهم وفي الحديث بيان النصوع لهذه الامة ما داموا مشتغلين
بالجهاد قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان الفتور اذا اشتغلوا
بالدنيا واتبعوا اللذات والشهوات واعرضوا عن الجهاد يظفر عليهم عدوهم
ومعنى قوله قمنا اي خليقا وجديرا كنى به عن اتباع الشهوات بان يصبغوا
الشعر يريد به الخضاب لترغيب النساء فيهم فاما نفس الخضاب بغير
مذموم بل هو من سيماء المسلمين قال عم غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود

فقال

فقال الراوي رايت بعد هذا الحديث ابا بكر رض على منبر رسول الله ولحيته
كانها ضرام عرفج يريد انه كان مخضوب اللحية الى هنا كلامه قوله يريد
به الخضاب لترغيب النساء فيهم على ما اختاره عامة المشايخ من عدم
الرخصة فيه لترغيبهن قال القاضي الامام ظهير الدين في فتاواه ولا باس
بخضاب اللحية لما روى ابو بكر رضي الله خضب لحيته حتى صارت كانها
ضرام عرفج والضرام اللهب والعرفج الشوكة وقال الامام الحاكم الجليل في
المنتقى ولا باس بخضاب الراس واللحية بالحناء والوسمة للرجال والنساء
لان ذلك سبب لزيادة الرغبة والمحبة والمودة بين الزوجين الى هنا كلامه
وقال الصدر في المبسوط لا باس في الخضاب في غير الحرب وهو الاصح فان
قلت ليس عبارة لا باس صريحة في انه ليس بمندوب فما وجه ما ذكر في
مجمع الفتاوى في فصل فضل الاعونة من كتاب الحظر والاباحة اما بالحمرة فهي
سنة للرجال والسنة فوق المندوب قلت المراد بالسنة هنا الطريقة
المسلوكة في الدين وبهذا المعنى تنتظم ما دون المندوب ومن المباحات
ما راه المؤمنون حسنا قال الامام قاضي خان في باب ما يكره من الثياب والحلي
والخضاب بالحناء والوسمة حسن انتهى واختار السيد ابو شجاع الله مستحبا
حيث قال في ادب المتفقه ويستحب خضاب الشعر واللحية للرجال ولا
نفصل بين الحرب وغيره وهذا في خضاب اللحية والراس واما خضاب اليد
والرجل فلا باس به للنساء ما لم يكن فيه تماثيل ويكره للرجال والصبيان
لان ذلك تزيين وهو مباح للنساء دون الرجال كذا قال صاحب المحيط

فی اوایل کتاب الاستحسان واما الباب الثالث فی فضایل الخضاب ومنافعه
ذکر حسن بن زیاد من تلامذة ابی حنیفة فی المجرد بعد ما قال ولا ینبغی للرجل ان
یخضب رجله ولا یدیه ویجوز علی الرجل یغیر بیاض شعره الا بما روی عن النبی علیه السلام ما شکی
الیه احد من وجع الرجل الا قال اخضب وقال صاحب المحیط فی الغنایة عن رسول الله
انه قال الخضاب بالحناء یجلو البصر ویطیب النکهة ویطرد الشیطان والنکهة
رایحة الفم قال الشاعر کان نکهتها نکهة التجار وفی حدیث شارب الخمر
استنکهوه قال ابن الاثیر فی النهایة ای شموا نکهته ورایحته هل شرب الخمر
ام لا قال قاضی القضاة مجد الدین المعروف بقاضی محمد سئل عن الخضاب وما جاء
فی الحدیث اذا دفن المیت وهو مختضب بالحناء اتاه ملکان ویقول کل واحد منهما الحناء حسنه
ارفقا بالمؤمن لو ماتری اثار الایمان او نور الایمان علیه ان هذا الخضاب محمول علی اللحیة
او علی الرجل کذا فی جواهر الفتاوی وقوله ان هذا الخضاب محمول الخ جواب قاضی
خان محمد عن السوال عن الخضاب المذکور فی الحدیث المزبور یعنی ان معنی قوله
وهو مختضب اللحیة بالحناء او مختضب الرجل بالحناء والاخفاء ان الترديد المذکور
یابی عن ان یراد بنور الایمان نور الخضاب اذ لا خلاف فی ان الخضاب علی الرجل لیس
بمظنة هذه الفضیلة فلابد من التاویل بان المراد منه ما فی موضع الخضاب
من اثار الوضوء هذا ما عند القاضی محمد والذی عندی ان المعنی وهو مختضب اللحیة
والمراد من النور نور الشیب لما روی الترمذی والنسائی عن کعب بن مرة عن رسول
الله من شاب شیبة فی الاسلام کانت له نورا یوم القیامة وروی ابو داود والترمذی
والنسائی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی وقال قال رسول الله لا تنتفوا

الشیب

305

الشیب فانه نور المسلم من شاب شیبة فی الاسلام کتب الله تعالی له بها حسنة
وکفر عنه بها خطیئة ورفعه بها درجة انتهی ولما کان الخضاب علی اللحیة امارة
الشیب قال الملک عند رؤیتها لو ماتری نور الایمان فالفضیلة للشیب
لا للخضاب والله اعلم بالصواب ومن فواید الخضاب ما ذکر محمد فی الزیادات
حیث قال اذا اختلط موتی المسلمین بموتی الکفار یمیز بالسیما وسیماء المسلمین
الحناء والخضاب ولبس السواد وعلامات الکفار ان یکونوا غیر مختونین وزنار
قد شد فوق ثیابه وابیض الراس واللحیة قد جعل راسه فضة کما یفعله
اهل الذمة وقال الشیخ یرید انه لم یغیر شیبه سوادا بالخضاب فی غیر
المحیط واما لبس السواد فانه عادة بنی العباس کانوا فی
زمنهم یلبس السواد بادر دون الناس قال صاحب
الهدایة ویستحب ان یلبسه المصبوغ احیانا
خلافا للروس وانما قال خلافا للمجوس لانهم
یلبسونه دایما وقیل لان بعض المجوس
یقال لهم سپید جامکان
یلبسون البیض دایما
تمت الرسالة

ع

٥٧ رسالة الفوائد لابن کمال باشا رحمه الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

فائدة التحري في اللغة طلب احرى الامرين واولاهما وفي اصطلاح
الشرع عبارة تقع عن طلب احق الامرين واولاهما بغالب الراي عند تعذر
الوقوف على حقيقته عند اشتباه القبلة اي اذا خفيت جهة القبلة على المصلي
وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على القبلة بكل ما يمكنه من النجوم والرياح
والجبال وغيرها وذلك عند انقطاع هذه الادلة يجب عليه التحري لاصابة جهة الكعبة
القبلة عين الكعبة في حق الحاضر بمكة وجهتها في حق الغائب عنها وجهة التحري
في حق العاجز عن معرفة جهتها كما ان الاجتهاد دليل عند فقد النص اراد بالنص
معناه اللغوي ولذلك قيده بقوله المفسر حتى ينسد باب التحقيق والتاويل
فينقطع احتمال الاجتهاد لاصابة حكم الله تعالى قال اهل الحق ان لله تعالى حكما
معينا قبل الاجتهاد خلافا للعامة المعتزلة وعليه امارة ظنية خلافا لطائفة
من الفقهاء والمتكلمين ومن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقدها اخطا ولكن
ان المجتهد غير مكلف باصابته اي اصابة حكم الله تعالى لخفائه وغموضه ولذلك
كان معذورا في الخطا لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيبا في الدليل
فيكون ماجورا وان اخطا في الحكم قال عليه السلام من اصاب فله اجران
ومن اخطا فله اجر فالمصيب والمخطي شريكان في اجر الاجتهاد وللمصيب خاصة
اجر الاصابة بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده واعلم ان الحكم الذي ادى اليه
اجتهاد المجتهد حق لكن لا بمعنى المطابق للواقع لما عرفت انه قد يخطي في اجتهاده
فلا يكون مطابقا للواقع بل بمعنى الثابت في الشرع ولذلك امرنا باتباعه
فما نقل من اهل الحق ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم

الصادر

306
الصادر عن الله تعالى وما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر
الى الحكم الظاهر في الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام ولا
يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من ان الحق اذا كان واحدا لا يكون كل مجتهد
مصيبا بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق
للواقع لا ينافي تعدد الحكم الثابت في الشرع ومراد الامام من قوله ولكن عند
الله تعالى واحد الاشارة الى ما هو الحق عنده من مذهب المخطئة فالحق المذكور محمول على
الحكم الاول فتامل كذلك المتحري غير مكلف باصابتها اي باصابة جهة القبلة
لما ذكر من العلة بل بالعمل بما ادى اليه التحري فهو مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه
كما ان المجتهد مكلف بالعمل بما اوجب اجتهاده ولذلك اي ولوجوب العمل بما
ادى اليه تحريه لو صلى الى جهة بلا تحريه بان تحرى ووقع تحريه الى جهة وترك
تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى لا يجزيه صلوته عندهما وان اصاب الكعبة
سواء ظهرت في الصلوة او بعدها او ظهر الخطا فيها او بعدها او لم يظهر شيء
وعن ابي يوسف رحمه الله تجزيه ان اصاب القبلة ولو وافقنا بان صلى الى جهة
تحريه يجزيه صلوته وان اخطا الكعبة لم يقل هنا وان اخطا القبلة وفيما
تقدم وان اصاب القبلة كما قال بعضهم لانه ما اخطا هنا وما اصاب فيما تقدم
على ما ظهر من قوله وذلك لان القبلة في حقه جهة تحريه لا الكعبة ولا
جهتها لما مر ان القبلة في حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة تحريه
فائدة ولا يتمسك للمصوبة القائلين باصابة كل مجتهد بناء على انه
لا حكم في المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل

لو اجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافهم في
مسئلة التحري ردا لقولهم وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى
ان المخطي يخرج عن عهدة الصلوة ولا فساد صلوة من خالف الامام عالما بحاله
يدل على ما قلنا كما توهمه صاحب التوضيح لان ذلك لعدم صحة الاقتداء
لانه اعتقد امامه على الخطاء لا لفقد شرط استقبال القبلة فلا دلالة فيما
ذكر على ان الصلاة ليست جهة التحري بل الا ان القبلة حالة الاشتباه وان كانت
جهة التحري الا انه لم يقصد لذاته بل قصد للاصابة ولذلك اذا حصلت اغنت
عنه كما اذا صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ اصاب فان بعد الفراغ لانه اذا
علم قبل الفراغ علينا ان يستانف الصلوة لان التحري اذا فرض عليه فيفسد
بتركه واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود صرح بذلك
في التبيين انه اصاب بحكم التحري في مسئلة القبلة حكم الاجتهاد في المسائل الاجتهادية
على وفق ما ذكره حنفية اهل الحق **تتمة** لو قال لم يعد مخطي تحري بل مصيب
لم يجب القائل صدر الشريعة في شرح الوقاية لم يصب لانه لم يثبت روايته
بل الروايات متوافرة على خلاف ما ذكر قال الطحاوي ولو انه شك ولم يتحر
وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ
من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر ما في الخلاصة والقنية والبدايع والمحيط
والاصل لا يرتكب خلافه على ما صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال
ولو شك وصلى بلا تحر ثم علم في الصلوة انه اصاب القبلة او اخطاء
يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب القبلة

لا يصيبه

307

لا يصيبها لان ثمة لا يحتاج الى البناء **فريدة** المعتبر يعني في استقبال القبلة
هو التوجه مكان البيت دون البناء حتى لو صلى فوق الكعبة جاز لان الكعبة هي
العرصة والهوى الى عنان السماء عندنا دون البناء الا ترى لو صلى على جبل ابي
قبيس جاز وفي فتاوى تاتارخاني اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة اصحاب
الكرامة كما جاء في الاثار ففي تلك الحالة جازت صلوة المتوجه الى ارضها وعندي
ان زيادة عبارة الشطر في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة
على هذا اي على ان المعتبر في هذا الباب هو العرصة والهواء لا البناء لا يقال تلك
الزيادة لان النبي عم كان وقت نزول تلك الاية في المدينة والبعيد يكفيه
مراعاة الجهة لان عبارة حيثما في قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قرينة
في تعميم الحكم المذكور للقريب والبعيد ومن هنا يبنى ما في قول البيضاوي
وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة والبعيد
يكفيه مراعاة الجهة من الخلل فتامل **فريدة** السلام سنة ورده فريضة
لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الجمهور على انه في السلام
ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان
قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية في ذلك لاستجماعه اقسام مطالب السلامة
وحصول المنافع وثباتها او برده بان قال وعليك ان بلغ السلام تمامها
لم يقل وعليك ادنى بل يرده ان يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وليس
بلازم لما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال
وعليك السلام ورحمة الله وقال اخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام

ورحمة الله وبركاته وقال الاخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال
الرجل نقصتني اي الفضل الذي جيت به الاخر بن لا يقال على هذا التوجيه قوله
فانه حين قال الله تعالى وتلك الاية لان رد المثل عمل بالاية لانا نقول ما قيل الرجلان
في قوله وعليك رد المثل وزعم انه لم يرد عليه ورحمة الله وبركاته لا يكون
رد المثل فقال عليه السلام انك لا تترك لي فضلا حيث بلغ السلام بما بيته فرددت
عليك مثله هذا صريح في ان الاكثر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل حكمي او
للتنويع لا للتخيير فيه رد لصاحب الكشاف حيث قال والتخيير انما وقع بين الزيادة
وتركها وفيه رد للامام البيضاوي حيث قال وعمله قيل او للترديد بين ان
يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها اذ لا وجه له اي للتخيير بين امرين احدهما
ايسر والاخر الوجوب انما قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين احدهما ايسر في الدين
والنوافل كما قال صاحب العناية في شرح قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات
ادى للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر
على الاقامة فان قيل او كان الاول سنيا في احد الامرين فلا يخير بينهما كما في قصر
صلوة المسافر وههنا الاول سنة في الاقامة وحدها فاتجه التخيير قلنا ذلك بين
الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات تتمة قالوا اي قال المشايخ لا باس برد
سلام الذمي لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم في التاتارخانية قال محمد يقول السلام وعليك ينوي بذلك السلام لحديث مرفوع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم اي وعليكم
مثل ما قلتم ليتم الجوابان لا يخبروا ان ولا يزاد على وعليكم لانهم

كانوا

308 كانوا يقولون السام عليكم وبهذا يبنى المقصود في تفسير صاحب الكشاف حيث
قال اي وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وفي المحيط واما رد السلام
فلا باس به لان الامتناع عنه يؤذيهم والايذاء احسان في حقهم والايذاء مكروه
والاحسان في حقهم مندوب وفيه نظر لان قوله والايذاء مكروه غير صحيح
لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبدؤهم بالسلام والجئوهم على
اضيق الطرق وقد قال صاحب المحيط في باب ما يوخذ اهل الذمة باظهار العلامات
ان المسلم يجب تكريمه واعظامه وموالاته واحترامه والكافر يجب اذلاله واحتقاره
قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع وعن
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا
باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى
الاشارة بالكف وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك
انعم صباحا وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهي ازكى
التحيات واكرمها قال الامام الزاهدي الصفار في كتاب السنة والجماعة جواب
دادن سلام فريضة داني وبانكشت يا بكف اشارت كردن بجاي گفتن رسم سلام
جهودان وترسايان داني ودو ... دادن دست خويش با ان كسان بجاي سلام
وجوب بدعت داني ودو دست بسينه نهادن وخويشتن كوژ كردن بيش كس
وترسيدن دمان دادن اين رسم مغان في فصل ربيع القران مجموع للثقلين
يعني الانس والجن قال العلامة في الغاية النقل المتاع المحمول على الدابة
واعتبار الجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض كانهما ثقلاها هكذا

ودل على ذلك قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
في البلاغة والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى لا ياتون بمثله اعيد
عبارة المثل اشارة الى منشاء العجز وتفخيما لشأنه ولما كان الاجتماع على
امر قد يكون بدون تظاهر بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعي
قال ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا اي يعجزون عن اتيان مثله على اي حال كان
واما انه معجز للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوي في تفسير
الاية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه
معجزا ونحقق انه معجز لهم ايضا ودل على ذلك قوله تع افلا يتدبرون القرآن
تدبر الامر تامله والنظر في ادباره وما يؤول اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في
كل تامل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه او سوابقه واسبابه او لواحقه
واعقابه وان كان الاشتقاق يدل على النظر في الادبار والعواقب خاصة
ولو كان من عند غير الله لا يذهب عليك انه ينتظم كونه من عند الملك ايضا
فمن قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف واقع في القرآن فان
بعضه فوق بعض في الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة بالبلاغة وذلك لحكم
مساعدة المقام فلا يؤثر في فتور في بلاغة الكلام فانه صريح في عجز غيره
تعالى عن اتيان كلام على هذا النظام ولهذا اتجه ان يقال لما كان العجز شاملا للملك
فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تع لئن اجتمعت الانس والجن والجواب
عنه بقوله وعدم ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل

لان

لان العقل المذكور هو التصدي لمعارضة كلام الله تعالى مما لا يليق بشأنه
فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملئكة معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون
تتمة كان التحدي اولا بالاتيان بمثل كل القرآن بقوله تع فاتوا بمثله ثم
اخبر عن عجزهم عن ذلك بقوله تع لئن اجتمعت الانس والجن ياتوا بعشر سور
مثله بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله ثم ظهر عجزهم عنها ايضا فتحداهم بسورة
بقوله تع فاتوا بسورة من مثله وهذا ابلغ الالزام واتم قطع لاهل الخصام :.
فائدة الضمير في مثله يعني في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله يعني في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله للمنزل لا للمنزل عليه كما سياتي والمعنى ان
كنتم في شك مما انعمنا على عبدنا بحسب استعداده في كمال العبودية فيه
اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكتة في التعبير عنه بعبدنا
بانعام الوحي من نعمة القرآن في انه من عندنا فاعجز ان معارضته بايراد المثل
مقدورا للبشر على ما افصح عنه قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا
قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا فاتوا بسورة من مثله اي مثل المقدور
للبشر في زعمكم وقد افصح عن هذا المعنى في التحدي بعشر سور بقوله
مفتريات ولولا القصد الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجع
الضمير بمعنى في قوله من مثله للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت
فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدي حيث تنزل من التحدي
بكل القرآن الى التحدي بعشر سور ثم الى التحدي بسورة فلا يناسبه

التضييق باعتبار شرط ناين هنا وهو ان يكون الماتي به اميا ولا يناسبه تشا
الكلام وذلك لان التحدي في المثل لا في المنزل عليه وهو مسبوق اليه وهو يوطيه
فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الى غيره وايضا قوله وادعوا شهداءكم من دون الله
عبر له وادعوا من استطعتم من دون الله في قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا
بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين حيث امر بان يستعين
بكل من يعينهم نحو ذلك فلا وجه للاشتراك المذكور لان الخصلة في الاستعانة من
غيره الا ان يبطل فائدة التضييق بالاشتراك المذكور وايضا لا بد من فرض المماثلة
بين المنزل باتيانه وبين الماتي به وعلى تقدير عود الضمير للمذكور الى المنزل عليه
يلزم ان يكون الكلام خلوا عن ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله فيه ترك
المهم المرعي في شان التحدي فيه اشارة الى وجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك
ان المراد ان يعين بعضهم بعضا فاتحمل ونعمل لو امنع حمل على التعين في موضع
امر خذ لعبره وايضا لا يتم الاستدلال على ان القران كلام الله تعالى اي على تقدير
رجوع الضمير الى المنزل عليه اذ الثابت ح ان القران ليس بكلام المنزل عليه ولا
يلزم من عدم كونه كلاما له ان يكون كلام الله تعالى لجواز ان يكون كلام شخص
اخر وهذا ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون القران كلام غيره اي فلا يتم هذا
على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض بحالة المنزل عليه فريدة
امر السجود للملائكة المذكورة في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم كان
كرامة لادم عليه السلام بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس عليه اللعنة ارايتك
هذا الذي كرمت علي وانا خير منه وتلك الكرامة لا لاولاده كانت من جهته ونبه

على

على ذلك بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم حيث عبر عنهم بانتسابهم الى ادم ثم اشارة الى مغايرة
الكرامة تلك الجزئية وخيل اي فيما ذكر اثبات الكرامة لادم عليه السلام بطريق الدلالة
ومن ذهب عليه هذه الدقيقة الانيقة فسر بني ادم في قول صاحب المواقف
بنوع الانسان ليتناول ادم ايضا ولا يخفى لطف التغليب في بني ادم عليه السلام
بمعنى ان المراد اولاد ادم ثم الا انه غلب الذكور على الاناث لاصالة جانبهم ثم
الكرامة فانه ثم لا التكريم المشترك بين افراد ذلك الجنس وما ابهم في صيغة
التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فجانب التكريم حيث ذكر بصيغة الجمع النص في
صيغة جمع التكثير دون اسم الجنس المحتمل للتقليل والتكثير ونقض اول الكلام
واخر المبالغة وكان احرى ان يعدد الكلام باداة التاكيد ومع بعد احرى
قيل ومن جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعامه بفيه الا الانسان فانه
يرفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخسيسة كالقردة يشاركه
فيما ذكر فلا يصلح كرامة ولا خاصة له ثم قال وحملناهم في البر والبحر حيث
نخلصهم الا تغرق ولم يغرقهم الماء وحملناهم على الدواب والسفن ورزقناهم
من الطيبات من ضروب الملاذ وفنون النعم ما لم يجعله لواحد من سائر الحيوانات
وفضلناهم تفضيلا مشتركا على كثير ممن خلقنا تفضيلا بالشرف
والكرامة ممن خلقنا بالشرف والكرامة اي بالنسبة كما دهنا احتماما لكونه
معنويا بخلاف تلك الخصال الثلث ولان الاحكام المذكورة في شيء اخر هذا
الحكم فكانت شهادتها كذبت بعضها ببعض فظهر ان تلك الشهادة في الدعوى
لما كان سياق الكلام في النعم المشتركة بين افراد الانسان من غيرها وجب

كما نبهت عليه فيما تقدم ثم ظاهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير في جانب المفضل
عليه فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداه اى ما عدا افراد
الانسان وذلك ظاهر فلا دلالة فيه اى في التخصيص المذكور على عدم تفضيل جنس
الانس على جنس الملك لان تفضيل جنس على جنس اخر لا يحتاج الى تفضيل جميع
افراد الاول على جميع افراد الثاني بل يكفي تفضيل جزء من الاول على جميع افراد الثاني
وبهذا التفصيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف واتضح فساد ما قيل
في دفعه فلا يلزم من عدم تفضيل جنس عدم تفضيل بعض افراده وذلك ان نقول
لا بد من التخصيص المذكور اخراجا للمفضل عن جملة المفضل عليه تنبيه المسئلة
يعني مسئلة تفضيل البشر على الملك مختلفة فيما بين اهل السنة والجماعة منهم من
ذهب الى تفضيل الملئكة وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه واختيار الزجاج
على ما نقله في التقريب ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل
مطلقا ثم الرسل من الملئكة على من سواهم من البشر والملئكة ثم عموم الملئكة على
عموم البشر وهذا ما عليه اصحاب ابي حنيفة رحمه الله وكثير من الشافعية
والاشعرية ومنهم من فضل الكل من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من
فضل الكروبيين من الملئكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم
الملئكة على عموم البشر وهذا ما عليه فخر الدين الرازي وبه يشعر كلام
الغزالي في مواضع متعددة من كتبه قال صاحب الكشف شارح الكشاف
هذه المسئلة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يتبع المذاهب الخاصة طرحهما
اذ لا يرجع الى اصل في اعتقاد ولا يستند الى قطعي بعد ان سلم من تعصب وقنا

يعل

يعل بتعظيم في المسئلتين لايحة قدسية الريب في ان القرآن كلام الله تعالى
معرا من عند الله او هو من جنس البشر انبيا كان او غيرهم اى عن اشارة مثله لانه يعجز
الامى تورط لانه يعجز لا يستلزم عجز غيره فتمام الكلام بمعنى قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله في مقام التحدي على تقدير
رجوع الضمير في مثله الى المنزل دون المنزل عليه ولما استشعر ان يقال انه صلى
الله عليه وسلم كان اميا فيكفي في مقام التقريب عجز الامي عنه تدارك دفعه
بقوله وكونه صلى الله عليه وسلم اميا لا يجدي لاحتمال ان يتعلمه من غير الامي
فعجز الامي عنه لا يكون دليلا على كونه منزلا وهذا الاحتمال مما صرح به في حق
ذريته للدخل فيه على ما نطق به نص الكتاب وهو قوله تعالى ولقد نعلم انهم
يقولون انما يعلمه بشر فلا وجه لما قيل قايله صاحب الكشاف وتبعه العلامة
البيضاوي والرد الى المنزل عليه اوجه لما عرفت انه لا وجه للرد الى المنزل عليه
لايحة قدسية المراد من الامام الذي يدعى به الناس يوم القيمة
المذكور في كلام الله تعالى كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض
الاوهام قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اى كل جماعة من الناس
ممن ايتموا به من كتاب قال ابن زيد بالكتاب المنزل عليهم اى ندعو كل اناس بكتابه
الذي كان يتلونه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل
واهل القرآن بالقرآن لقوله تعالى في سورة الجاثية كل امة تدعى الى كتابها
اليوم يدل على هذا على ان المراد من الامام الكتاب فاندفع احتمال ان يراد به
النبي صلى الله عليه وسلم او المقدم في الدين والدعوة الى كتاب الاعمال

كل واحد من الانس لكون جماعة منه لعدم الاشتراك بين الاثنين في كتاب واحد
وكلمة الى صلة المتروك لا صلة المذكور لتعدي ندعى متسويه الى كتابهم امام بيرد
ان هيهنا محذوفا بل المراد بتقدير الكلام نحو المعنى على تقدير التضمين اذ لا
دعوة الى كتابه الاحكام يوم القيام من الحلال والحرام وما قيل في هذا المقام
الامام جمع ام كالخفاف جمع الخف وحكمة في ذلك اي في الدعوة بامامهم بدلا عن ابيهم
واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا وكان هذا القايل غافلا عن معنى الاناس
والاضافة فان المدعو بامامه كل واحد من الانس لكون جماعة منه وقد ثبت في الصحيح
من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون في الاخرة باسمائهم واسماء ابائهم ومن
بديع الكلام وايضا كتاب الاعمال يوتى بهم على ما افصح عنه قوله تع فمن اوتي
كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم لانهم يا تون سابعة ذلك مسئلة
الدنيا ظاهره الاخرى باطنه قال الله تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة غافلون وكان الظاهرين يقال وهم عن باطنها غافلون فكان
المعدول عنه الى ما ذكر للاشارة الى ان الاخرة باطن الدنيا قال يعني بعض
الكمل دران روز اجسام در ار ارواح كم شود چنانچه امروز ارواح در اجسام
كم است ولقد لوح جلال الدين قدس سره الى هذا المعنى في قوله :
بوستان جون باز كوش بركند • كو زاز بيخ وا زبن بركند • ولعلك
اذا تاملت فيما اشرنا ينكشف لك وجه الجواب عن سؤال من قال الم يكن البصير
في هذا الدار معادا في دار الاخرة بعينه اي ببصره يلزم ان يكون المعدوم
معادا بعينه واللازم خلاف مذهب اهل الحق وقد اجاب الله تع في كلامه

التقديم

التقديم عن نقوضه المعدوم حيث قال حكاية من بصير حشر اعمى رب لم
حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا وذلك بحكم ما اشير اليه من الانقلاب
فذلك نقصان في المعاد كما لا يخفى على ذوي الالباب لايحة قدسية لا يخفى ان
في المذكور يعني في قوله تع رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ما قيل ان
المراد من الاعمى في قوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى عمى البصر دون العقل
القايل هو الامام البيضاوي رح في تفسيره لما عرفت ان في ذلك اليوم
يظهر الصبغة ويستر البصر فمن لا بصيرة له في الدنيا يرى اعمى في الاخرة
وكان ذلك القايل غافلا ولم يتامل في قوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور قالوا لما نزل قوله تع ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا في الدنيا اعمى افاكون في الاخرة اعمى
فانزل الله تعالى فانها لا تعمى الابصار الاية فاذ دلالته على فساد ما ذكر
في غاية الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور سابحة قدسية ما ورد في
كتب الكلام من ان الحشر روحاني وكذا اللذة والالم في تلك الدار روحانيان
قال القاشاني في تفسير قوله تع ولعذاب الاخرة اشد وابقى وانما كان
عذاب الاخرة اشد لكونه روحانيا لبس بالتكاثر بما هو من ضروريات البدن
والحشر الجسماني من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم
والنعيم المقيم في دار الخلد جسمانيان من الضروريات لان الروح عندكم
جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قالت الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني

الروحانى انكار البعث الجسمانى بخلاف معاد الحشر للشايع الربانى لما عرفت
ان الروح عندهم جسم فحشر الروح حشر جسمانى لا بجسد روحانيه الروح
من عالم الامر ان الله تعالى خلق عوالم كثيرة كما جاء فى الخبر روايات مختلفة
ولكننا جعلناها محصورة فى عالمين وسماه عالم الخلق وعالم الامر كما قال الله
تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين على ما اشير اليه فى قوله
تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى فعبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك
بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق وعبر عن عالم الاخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس
الباطنة وهى العقل والقلب والسر والروح والخفى بالامر فعالم الامر هو الاوليات
العظائم التى خلقها الله تعالى بلا سبب من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش
والكرسى والجنة والنار سمى عالم الامر لانه تعالى اوجدها بامر كن لا من شئ ولا
بواسطة شئ قال الله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا لما كان قديما كونه
بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده
بالوسائط من شئ قال الله تعالى وما خلق الله من شئ ولما كان خلقه بالوسائط
كان فانيا المخلوق اى جميع ما فى عالم الخلق فانيا كل شئ هالك الا وجهه فان لكل
شئ وجها باقيا وهو ملكوت ذلك الشئ فلكل شئ ملكوت اى حظ من عالم الامر
لا يتطرق اليه الفناء لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله تعالى
الذى بيده ملكوت كل شئ اعلم ان الروح الانسانى وهو اول شئ تعلقت به القدرة
جوهرة نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذى خلق من لا شئ
وعالم الخلق هو الملك الذى خلق من شئ قال الله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت

السموات

313 السموات والارض وما خلق الله من شئ خفى على ما تقرر ما تقدم بيانه فظهر
هذا التحقيق كون الروح من امر الله تعالى من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء
واعلم ان روح محمد صلى الله عليه وسلم اول ما كون اخرجها الله تعالى بايجاده من
شجرة الوجود واول شئ تعلق به القدرة شرفه بتشريف اضافته الى نفسه
فسماه روحى كما سمى اول بيت من بيوت الله تعالى وضع للناس بيت الله شرفه
بالاضافة الى نفسه ثم حين اراد ان يخلق ادم عليه السلام سواه ونفخ فيه
من روحه اى من الروح المضاف الى نفسه يعنى روح النبى صلى الله عليه وسلم
فكان روح ادم عليه السلام من روح النبى صلى الله عليه وسلم فهو ابو الارواح كما ان ادم
عليه السلام ابو الاشباح فقال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وهذا احد اسرار قوله صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة
سانحة غيبية انت حيوان بجسدك الكثيف مظهر لظاهر عالم الحركة يعنى
مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك اللطيف عن كدورات
عالم الكون والفساد ومظهر لعالم الملكوت يعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت
اما جسدك الكثيف فهو هذا الهيكل المحسوس المركب من العناصر الاربعة واما
جسمك اللطيف فذلك الروح الذى يقبضه ملك الموت اذا جاء الاجل واما
جوهرك اللطيف فذلك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعالى حين مفارقتك
عن الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت هو يقبض
الروح والله يتوفى الانفس حين موتها ذكره فى التذكرة يعنى الامام
القرطبى ان الروح جسم لطيف متشابك للاجسام المحسوسة يجذب

يعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك والسلطان
اللطيف مظهر الخيال بالاتفاق الخ يعنى

ويخرج يعني من البدن وفي الكشاف انه يلفها ويعرج بها الى السماء فيعرج فيفتح
باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقي فيرد الى اسفل السافلين لا يموت ولا يفنى
وهو مما الله اوله وليس له اخر وهو يعتني ويدين وانه ذو روح طيب خبيث
وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد
عروس وهذا اصح ما قيل فيه واختلف الناس فيه اختلافا كثيرا وهو مذهب
اهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذا من
يقول بالتناسخ الى هنا كلامه واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على
عالم البرزخ واحوال القبر وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين والحلي عندك
وجه تنعم ومنه من رياض الجنة وحفرة من حفر النيران وكان عذاب اهل
ثبات المتكونين على طرف الثمام تنبيه لما عرفت ان حقيقة الروح الانساني
فقد وقفت على سر المعراج الجسماني بمعنى علمت انه لا يلزم ان يكون بجسد
الكثيف والهيكل المحسوس وانكشف لديك وجه قول عائشة رضي الله تعالى
عنها ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولكن عرج بروحه
هكذا ذكر الحديث في الكشاف ومن غفل عن ان هذا يعني عن قولها ولكن عرج بروحه
واضاف الفاضل سعد الدين تعسف في تاويله ذكره في شرح العقائد
حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج
للروح والجسد جميعا ولا خفاء في ان ما ذكره في اخر الحديث لا يحتمل هذا التاويل
مسألة قد سبق الموت والحيوة مخلوقتان من مخلوقات عالم الملكوت قال
الله تعالى خلق الموت والحيوة ويحتمل هاهنا غير مقابل الامر بل على المعنى اللغوي

العالم

العالم ولكل منهما صورة مثالية في ذلك العالم بها يرى ويشاهد يشاهده
من يغيب عن عالم الملك ومن ينسلخ عن البدن ولقد جاء في الخبر عن خير البشر
ان الموت يؤتى يوم القيمة وينظر اليه اهل الحشر في صورة الكبش ويذبح بين يدي
يحيى عليه السلام بين يدي محمد عليه الصلوة والسلام ومن هاهنا انكشف
وجه التعبير عن ادراكها اي عن ادراك الموت ومعرفته بالذوق في قوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى دون سائر اسباب الادراك من الحواس
واندفع الاشكال عن انفصال الاستثناء اذ اي على تقدير التجوز المذكور في
الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا تكلف فيه
ومن ثم بحث عنه كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن تبعهما تكلف في
توجيه الاستثناء المذكور حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت
البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال
ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل اذا كانت الموتة
الاولى لا يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها تتمة لكل شيء
من عالم الملك جواهر كان ذلك الشيء او عرضا حقيقة بها يكون الشيء
ذلك الشيء ولكل حقيقة من تلك الحقائق صورة مثالية بها ترى تلك
الحقيقة وتشاهد في عالم الملكوت وهو عالم المثال وعالم الغيب
ومن امعن النظر في سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال فان لها
صورا مثالية في عالم الملكوت على ما ورد في الخبر في تفسير قوله تعالى
وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله

شيء من احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما
ما ركبتك في الدنيا واركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا اى ركبانا وقد قال عليه الصلاة والسلام عظموا ضحاياكم فانها
على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء من اقبح الاشياء
صورة وانتنها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا
اركبك اليوم فذلك قوله تعالى ليروا اعمالهم وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم وينبغي عندك ان قوله تعالى ليروا اعمالهم صدر يوم يصدر
الناس اشتاتا على حقيقته وكذلك قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من
خير محضرا من صرفه عن ظاهره كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن حذى
حذوهما وقال في تفسير ليروا اجزاء اعمالهم وقال في الاية اخرى جزاء
ما عملت من خير لم يكن في رؤيته العمل على يقين ودونه سابحة قدسية
تكلم كل شيء في عالم الشهادات لسان متكلم في كل ذرة من ذرات الموجودات
في عالم الشهادات لسان في عالم الغيب لا يدركه البصر ولا يسمع صوته الروحاني
الاذن اى بذلك اللسان نطق حصا في يد النبي صلى الله عليه وسلم ونطقت
السموات والارض حين قالتا اتينا طائعين وبه اى بذلك اللسان تشهد
اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء ويقولون انطقنا الله الذي انطق كل شيء
حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا وتحدث الارض عما حدث عليها
كما قال الله تعالى يومئذ تحدث اخبارها ينطق الله تعالى فتخبر بما فيها
ويسبح الاشياء كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بحمد على نغمه

الايجاد

الايجاد والتربية على وجه يليق بشانه منزه عن ذلك تبارك وتعالى عن شين
النقص والقصور بحمده اى بحمد يليق بشانه يسبح بلسان الشهادة وذلك
ظاهر وبعضه بلسان الغيب ولذلك اى يكون تسبيح الاشياء بلسان
الشهادة ومن شانه ان يكون مسموعا بنفي السماع بل نفي الفقه حيث
قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ومن لم يفقه هذه الدقيقة نعم ان الاشياء حقيقة
التسبيح لا يسمعون والذكر القلبي المنقول عن بعض اصحاب العقول بذلك
اللسان كما لا يخفى على ارباب العرفان سابحة قدسية اسند الختم في
قوله تعالى يوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام والشهادة في
قوله تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم دفعا لتوهم الاختيار لظهور ان
توسط الاختيار بعد الله فدل على النطق الذكي على ما نطق به قوله تعالى
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فلا مساغ للتاويل لظهور ان المعاصي عليها
ردا لدينا على الله ولما كان كلام الايدي كالاقرار على الغير المذكور نص
الارجل اياها منزلة الشهادة فعبر عن تكلمها بالشهادة وفي الحديث يقول
العبد يوم القيمة اني لا اجيز شاهدا على الا من نفسي فيختم على فيه ويقال
لاركانه انطقي فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فان قلت
اليس معنى قولهم انطقنا الله الذي انطق كل شيء في جواب جلودهم حين
قالوا لم شهدتم علينا ما نطقنا باختيارنا حتى ينافي ما قررته من عدم اسناد
التكلم والشهادة الى نفسه لدفع توهم الاختيار قلت ذلك وهم
سبق الى وهم البعض بعض القاضي البيضاوي وليس الامر كذلك كما توهم

بل المعنى انه تعالى امرنا بذلك وكفى ذلك في الاعتداد والظاهر ان قوله ثم
تشهدكم علينا سؤال تعجب لا سؤال توبيخ كما توهم وبنى عليه السؤال المذكور
يشهد لذلك زيادة قوله الذي انطق كل شيء فانه على تقدير جواب عن
سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة منافيا لما احتاجه اليه على تقدير جواب
عن سؤال التعجب فان قلت الى الخاتم ياتي عن هذا السؤال قلت نعم
ثم تخلي بينه وبين الكلام على ما ورد في الخبر وقد قدمنا بيانه فتذكر لايحه
تذكرسيه المنفي في قوله تعالى لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال استفسار
لا مطلق السؤال ودل على ذلك تقديمه بمعنى فان السؤال انما نوى لوننا ويعلم
بين مع ومعنى الاستفسار فلا ينافي ذلك النفي اي نفي السؤال في القول
المذكور ما في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما من الاثبات اي
اثبات السؤال لانه سؤال توبيخ وتقريع لا سؤال استفسار واستخبار
واما التوفيق بان المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن
الباعث عليه اختار الامام البيضاوي هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس
رضي الله عنه لا يسألون ما عملتم كذا وكذا بل يسألون لم عملتم كذا لا يجدي
في التوفيق بين القولين المذكورين لان قوله اكذبتم باياتي صريح في السؤال
عن نفس الذنب ثم يجري في التوفيق بين القول الاول وقوله تعالى فوربك
لنسألنهم لا يحتذ سبه اثبت السؤال في قوله ثم واقبل بعضهم
على بعض يتساءلون وذلك عقيب نفخة البعث قبل ان يطوى السماء
كطي السجل للكتب كما هو الظاهر من قوله تعالى ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا

الا

316 الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ومن قوله يتخافتون ان لبثتم الا عشرا
فلا ينافي انتفاءه اي انتفاء السؤال لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون
الجبال كالعهن على ما نطق به قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال
كالعهن ولا يسأل حميم حميما فان قلت ما ذكرته يخالف ما قيل ان التساؤل
يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا
قبل انعدام السؤال عند النفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل
الجنة الجنة واهل النار النار قلت ما ذكروا انما هو من نقل واعتبار وما
ذكرته من نقل واعتبار فعليك الاعتبار ثم الاعتبار تتمة لا يتعارفون
كما يتوهمه من قال القاضي الامام البيضاوي وذلك عند نفخ ثم
من القبور ودل على ما قلنا من ان تعارفهم بتاخر عن الحشر قوله صلى
الله عليه وسلم الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض في جواب عائشة
رضي الله عنها اذا سمعت قوله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس حفاة
عراة غرلا فقالت واسوأتاه الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض بحديث
ما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وذلك هو البعث ودهشة
الحشر لما كان مانعا عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذي يتوقف
عليه اي على النظر اولى وذكر في التذكرة عن ابي هريرة رضي الله عنه انهم
يقفون حفاة عراة مقدار سبعين عاما وفي الجواب المذكور يعني جواب
النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤال عائشة رضي الله عنها دلالة على انهم
يكونون عند التعارف لانه لا يجدي بدونه وقد فهم ذلك اي انهم

يكون بعدها عشرون غرة من حديث رواه مسلم في صحيحه حيث قال عن
ابن عباس رضي الله عنه قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بموعظة
فقال من الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة عراة غرلا كما بدأنا
اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول الناس يكسى يوم
القيامة ابراهيم عليه السلام لايحة قدسية يوم التلاق يوم القيمة قال
الله تعالى لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون ظاهرون لا يواريهم شيء من
اوامكنة او بناء لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا باس لانهم عراة كما جاء في
الحديث في رواية البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهم
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انكم ملاقوا الله حفاة عراة
غرلا ومن هنا ينكشف المراد من التلاق ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق
الملاقاة بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور سانحة
قدسية الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض
الاوهام اراد به ابن سينا ومن تبعه استدل على ذلك في قوله تعالى وتركهم
في ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لا ينبئ عن وجود المبصر في
الظلمة اذ لا يقال فلان لا يبصر المعدوم ووجود المبصر فرع
وجود اللون لان الجسم على ما تقرر في موضعه لا يبصر الا بلونه وشكله
سانحة قدسية الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل
يستتر الليل عند وجود النهار ثم ينكشف عند ذهابه ومما يدل على ذلك دلالة
ظاهرة قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقد

افصح من ذلك اي من انه لا ينعدم الليل عند مجيء النهار قوله صلى الله عليه وسلم
سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل في جواب قوم من اليهود قالوا اذا
كانت الجنة عرضها كعرض السموات والارض فاين النهار فافهم فانه سر من
الاسرار لايحة قدسية كما ان الامر متنوع الى تكليفي وهو المدار للعقاب
للاحكام الشرعية وانما قيد المدار بالغالب لان بعض الاحكام يثبت
بالاضداد منها قوله تعالى كتب عليكم الصيام وتكويني كقوله تعالى كونوا قردة
خاسئين ومن هذا النوع قوله تعالى اهبطوا في قوله وقلنا اهبطوا الآية
هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدي الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو
النزول من علو الى سفل لا من النوع الاول اي ليس الامر المذكور تكليفا
حتى يلزم الاذن في المعاداة بناء على ان يحال المذكور بقوله بعضكم
لبعض عدو حينئذ لا امر بالمتناول بالمعنى بتناول العين فاندفع ما قيل
تشبيه الماء موجب بالمنهي عنه لا يكاد يقبل عند اولي النهى فانك اذا قلت
ثم مناحكا وانت تنهاه عن الضحك يتسبب ذلك القول منك الى ما نهيته
وكذا ما اورد على ما روي عن ابن عباس رض ان الحنطة ايضا من جملة المامور به
بالهبوط من ان الجنة ليست من المكلفين كذلك النهي متنوع الى تكليفي
وهو الشايع في الاحكام الشرعية وانما قال هو الشايع لما مر تحت رتبة
من ان الاحكام الشرعية ما قد يثبت بالاضداد والاضعف امر له بصورة
الاثبات وتكويني كما في قوله تعالى فاخرج منها اي من
كلب من تبليغ وهذا النوع من النهي لم يذكر في كتب الاصول

ولم ينتبه له التحول من المهتم في المعقول والمنقول ولذلك قالوا في تفسيره
اي في تفسير القول المذكور توجيه النهي الى الجرح للمبالغة كقولهم لا ارينك
ههنا ومحض الظن بشانه من كان اراد به نجم الدين قدس الله سره
العزيز ان النهي في قوله تعالى ولا تكونن من الممترين من هذا القبيل حيث
قال في تفسيره ليس هذا نهيا عن شك كان في النبي صلى الله عم ولكن نهي
التكوين ثم قاله في الازل لانه كلام ازلي فكان من الممترين ولا يكون في الابد
وفيه ان التاكيد انما يناسب التكليف دون التكوين والنهي في قوله تعالى
فلا تكونن من الجاهلين وفي قوله فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل
ولما استشعر ان يقال والتاكيد انما يناسب التكليفي دون التكويني
تدارك دفعه بقوله والتاكيد في هذا المقام بنوع مقام الامر والنهي
التكوينيين لاظهار العناية واعلام الاهتمام فان قلت هل للنهي
التكليفي ههنا وجه صحة قلت نعم فان نهيه صلى الله عليه وسلم عن
الجهل والامتراء مع انه غير متوقع عنه للمبالغة في نفي من يتوقع عنه ذلك
وعدم التوقع عنه لا ينافي نهيه ودل على ذلك قوله تعالى في حق نوح عم
اني اعظك ان تكون من الجاهلين فان الجهل غير متوقع من نوح عم ومع ذلك
وقع التحذير عنه وتحقق ان العصمة لا ترفع النهي قال صاحب التيسير يجوز
ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع
النهي فالاستدلال بها اي بالعصمة عن الامتراء مثلا على ان المراد منه
ليس نهيه عليه السلام عنه وقع هذا الاستدلال في كلام البيضاوي

حيث

حيث قال في تفسيره وليس المراد منه نهيه عم عن الشك فيه لانه غير
متوقع عنه وليس بقصد اختصاص لانه لا يكون النهي صحيحا اصلا سواء كان
المراد نهيه عليه السلام او نهي امته والناس وقيل الذي اشار اليه بقوله
دام الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ بعدم
اصل الاستدلال كما لا يخفى على من له دخل في مساق المقال والتحقيق ان النهي
لا يكون بقصد الاختصار فالنهي المذكور على تقدير كونه تكليفا التحريض على
محافظة الاسباب المزيحة والتحذير عن بواعث الغفلة عن ارشاد الرسول صلى
الله عليه وسلم احق بهما من امته ولقد احسن من قال ان الله تعالى يحذر نبيه
من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى التحذير
والانذار حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته وقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون
تعهدها اكثر • اذا كان القليل من الصدا عليها اظهر ثم قوله لا بحث فيه
ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن كما قال الله تبارك
وتعالى كان من الجن ولا يخفى ان ذلك دلالة قاطعة على انقطاع الاستثناء في قوله
تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين انما حكم بانقطاع الاستثناء فيه لان
عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله الا ابليس فلو قدر
الاتصال فتضييع قوله لم يكن من الساجدين واما الدلالة في انقطاع الاستثنا
المذكور على ان ابليس ليس من جنس الملك فظاهر اذ لا شبهة في انه
على تقدير كونه من ذلك الجنس حق الاستثناء المذكور الاتصال
كما انه ان يقال انه كان ابليس من جنس الملك فلا وجه لانقطاع الاستثنا

على ما ذكره انفا وان لم يكن منه فلابتنائه على امر الملائكة بالسجود فاوجه م
قوله تع ما منعك ان تسجد اذ امرتك فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه
اذ لم يرد في خصوصه امر مستقل كذا ذكره بقوله وتناول الامر المذكور
اياه يعني تناول الامر بالسجود لادم عم دلالة لا عبارة حتى يلزم ان يكون
ابليس من جنس الملك يرشدك اليه قوله تع استكبرت ام كنت من العالين لان
المعنى والله اعلم امرتك وابيت ان تكون ادنى من المامورين بالسجود فيتناولك
ذلك الامر دلالة ضرورة ان الاعلى اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مامورا
به بطريق الاولى فيلزم الاستكبار على تقدير ثبوت هذا الشق التوبيخ
ام علوت منهم فتكون من زمرة العالين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود اصلا
اي لا عبارة ولا دلالة وهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح مخلوقة
بالفي عام وقد قال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين حقيقي
وفي عبارته مع يعني في قوله ابى ان يكون مع الساجدين اشارة الى ما قدمنا
من الارشاد الى ان يتناول الامر بالسجود لابليس دلالة حيث دلت على انه
كان في حيز التابعين للمامورين بالسجود فافهم والله ولي الرشاد تتمه
قد بينت فيما تقدم على ان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين
منقطع قطعا لا احتمال فيه للاتصال ومع ذلك يستلزم ان يكون الاستثناء
في قوله تع الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين ايضا منقطعا في تردد
فيه فقال القائل هو الامام البيضاوي ان جعل قوله الا ابليس منقطعا
اتصل به قوله ابى اي ولكن ابليس ابى وان جعل متصلا كان استئنافا

على

319

على انه جواب سائل قال هلا سجد فقد اعطا فائدة كان نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم مرسلا للناس كافة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو كان
موسى عليه السلام حيا لما وسعه الا اتباعي بخلاف سائر الانبياء عليهم
الصلوة والسلام فلو كان نبيا في زمن واحد منهم لوسعه ان لا يتبعه بل
تبين وجه الحديث المذكور واتضح ما سبق له الكلام من بيان نوعية فضله
ومن قال لو نزل الكتاب المتقدم في ايام المتاخرين لنزل على وفقه م
ولذلك قال النبي صلى الله عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
يرد بانه لا يظهر الفضيلة فان موسى عم لو كان حيا في زمن عيسى عم لما
وسعه الا اتباعه ومساق الكلام على ما بينت عليه فيما تقدم لاظهار
الفضيلة وايضا موجب ما ذكره في تقدير ما نقلناه عنه من ان المخالفة في
جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من ان كل واحد
منها حق بالاضافة الى زمانه مراعى فيه صلاح من خوطب بها انتساخ
الشريعة لا انتساخ الشرع والاول لا يستلزم الثاني على ما افصح عنه
بقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عم يبعث الى قومه
خاصة قد دل هذا على ان نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة
الناس فلا دلالة فيه في قوله تعالى حكاية عنه رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا على عموم الطوفان ولا بعثه له عليه السلام بعدم
غرق الكفار قاطبة حتى يرد النقض بعموم بعثته بالبقاء له على ما كان
وعلى ظاهره وان خفي على من داه فان قلت كان نوح عليه السلام

مبعوثا الى كافة الناس بعد خروجه من الفلك فكيف اختص به نبينا صلى
الله عليه وسلم قلت كان ذلك ضروريا خلا اعتبار دعوته الى الناس عامة
فان قلت اليس ادم عليه السلام ايضا كان مبعوثا الى الناس عامة قلت
بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة لعدم ضرورة انه لا وجود
لقوم لعدم وجود قوم اخر في عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام
المتاهلة تحت جنس الانس لا من ارسل اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى كافة
الناس حتى منه البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى ارسلناك
للناس كافة ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثاني يقتضي التبليغ
الى الناس قاطبة دون الاول ولا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ غير
موفيه حقه اذا لم يكن منه صلى الله عليه وسلم تبليغ الرسالة الى جميع طوائف العالم
واصناف الامم ولما كان الفرق بين البعث والارسال خفيا جدا كان مظنة
الاشكال فلا بد من حله فنقول والبعث الى الناس عامة من الارسال اليهم
عامة فان الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض فلا يلزم المحذور
المذكور فيما تقدم بقوله ولا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ على القول
المأثور يعني قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس عامة ولا على قوله تبارك
وتعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا لان قوله اليكم جميعا
متعلق بمعنى البعث الذي تضمنه قوله اني رسول الله اليكم وهذا ما اشار
اليه المص بقوله لانه على اعتبار تضمنه معنى **تتمة** البعث فلا لزوم
الرسالة وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا ينتظم الانبيا كلهم

بل

بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح هذا الامام القرطبي في تفسير قوله تعالى
ولقد اتينا داود وسليمان علما حيث قال وكم من نبي جاء بعد موسى عليه السلام
ممن بعث ولم يبعث فانهم كانوا بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه
السلام فلا وجه لما نقل قاله القاضي عضد الدين في رباعية المواقف وبعث
اليهم الانبياء والرسل لان مبناه على عموم البعثة لعامة الانبيا **فايدة**
تعليق الجار في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا من سورة النساء للتعليل
لا للحال يعني قوله رسولا حال في تقديم الجار من ايهام التخصيص بنفي تخصيص
رسالته صلى الله عليه وسلم للناس ولا صحة له لان رسالته عامة للثقلين
ومن لم يتنبه لهذا من صاحب الكشاف والقاضي ومن حذى حذوهما جوزوا ذلك
او تعلق الجار بالحال **فايدة** قال الرضي في شرح مختصر ابن الحاجب وقد
يلزم لبعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا يضافان ومنع كافة في
كلام من لا يوثق بعربيته ومضافة غير حال في كلام العلامة الزمخشري
حيث قال في تفسير سورة النمل ويجوز ان يراد عقيبة كل ناظر بنا من كافة
اهل العقل وهو امام العربية لا يستشهد بتراكيبه **فايدة اخرى** كافة
منقول عن معناه الاصلي الذي جعلها التانيث باعتباره فالهاء للاصل
فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقل الى معنى كل وجميع فلا عبرة لتاء بها بعد
النقل لكونها معنوية سلبا جزايها قال ابو حيان ان التاء في كافة وان كان
اصلها للتانيث لكنها ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل محضا بل
صار هذا نقلا الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كانا حالا

نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة فلا
يدل شيء من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل كل ولا جميع كذا الذات
قال الفاضل التفتازاني في تفسير سورة آل عمران ان الذات في الاصل مونث
ذو ثم قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة
بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقالوا في النسبة
ذاتي بابقاء تائها وجوز اطلاقها على الله تعالى مع امتناع مثل علامة لوجود
التاء فلا مانع من جهة التاء انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من جهة
السمع لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لا معنى كافة في كافة لكونها
حالا عن الكاف في ارسلناك في قوله تعالى وارسلناك الى الناس كافة لانه
ربما التفصيل بتبيين وجه الخلل حجة او قبل قائله صاحب الكشاف ذكره
في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ويجوز ان يكون
كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر
السلم تاخذ منها ما رضيت به ⁂ والحرب يكفيك من انفاسها جرع
فان قيل قد غفلة عن ان كافة نقلت عن معناها الاصلي الذي فيها التانيث
باعتباره وانسلخ عنها ذلك الوصف قوله كون لفظ المتبوع يعني
في قوله تبارك وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول تعظيما للامر
الرسول عليه السلام هذا اي وكون التكرير المذكور للتعظيم ترك في قوله تعالى
واولي الامر منكم وفرقا بين المطاعين فلا حاجة اليه عند عدم
ذكرنا منهما وهو اولي الامر فلذلك اي وكون التكرير المذكور لجميع

التعظيم

لجميع التعظيم والفرق ترك المذكور في فاطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا
الاية وقوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الاية لفقدان
بعض البواعث وهو الفرق المذكور وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة
في المنازعة التي ذكرها وحملها على ايجاب الطاعة للامراء مبنيا على اشتراط
العدل وموافقة الحق حملا لمتابعة ربطه التعقيب السابق بقوله تعالى
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وتبنيه عليه قوله فان تنازعتم في امر
من امور الدنيا وامور الدين اي وان تنازعتم واولي الامر منكم في شيء فيه
دلالة على ان طاعة الامراء انما تجب اذا وافقوا الحق واما اذا خالفوه فلا
طاعة لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والمراد
من الرد الى الله تعالى في قوله فردوه الى الله والرسول الرد الى كتابه تعالى
ومن دونه ومن الرد الى الرسول الرد الى سنته قولية كانت او فعلية او تقريرية
وهذا اي الرد الى سنته صلى الله عليه وسلم على الوجه المذكور ينتظم حالتي حيوته
ومماته ثم قال قرينة الامام البيضاوي في تفسير الرد الى الرسول بالسؤال
عنه صلى الله عليه وسلم في زمانه والمراجعة الى سنته صلى الله عليه وسلم
بعده لم يصب في تفصيله وتخصيصه لان المراجعة الى سنته في زمانه لا يلزم
ان يكون بالسؤال عنه لان فعله وتقريره حجة في زمانه ايضا قوله
لما اوجب الله تعالى في كل متنازع فيه الرد الى الكتاب والسنة وهذا
العموم مستفاد من ابهام شيء وتنكيره والاحاد فانه لو وجد حكم حادثة
نص ظاهر من الكتاب والسنة نفي الايجاب المذكور الا بالنظر في موارد

النصوص الواردة في الكتاب والسنة والعمل بمدلولاته ومقتضياته فالاية
المذكورة حجة على منكري القياس من اصحاب الظواهر لا الخوارج كما توهموا قال
الامام البيضاوي في تفسيره واستدل به منكرون القياس وقالوا انه تعالى
اوجب رد المختلف فيه الى النصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو
القياس ويؤيد هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس والا فالرد
المذكور قد يكون بالاجتهاد لا بطريق القياس وهذا اوضح عند من له ادنى حس
فايدة اخرى لما امرنا الله تعالى بالرد والاجتهاد بقوله فردوه الى الله الى اخره
وثبت فيما ذكرناه ما مر به الشافعي حيث قال فان تنازعتم ورتب عليه الرد المذكور
دل ذلك على ان لا رخصة للرأي والاجتهاد عند انقطاع الاجماع والا لكان اعتبار
الشرط المذكور صائعا فلا وجه له في كلام بليغ فكيف في الكلام المعجز ففي النص المذكور
دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته فالاية المذكورة جامعة للاصول
الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذا من لطايف الاسرار المتوجه
بدقايق الانظار فيه تعريف الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد في امر من
الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد
في حمل الخردل وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي ثم
ان القياس هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة
كذا قالوا ويشكل هذا بان لا مساواة الاجتهادية كالتي تمسك بها الامام
في ايجاب الحد في اللواطة مطلقا لان الاجتهاد قد يكون في مورد النص
كالاجتهاد في قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان الاظهر

حمل

322 حمل التفرق على تفرق الابدان فاثبت خيار المجلس وابو حنيفة رحمه الله تعالى
حمله على تفرق الاقوال فلم يثبته والقياس على ما ظهر من تعريف المذكور انفا شرطه
فقد النص فلا يكون في مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه ولا بد له
اي للقياس حيث شرط فيه ان لا يدرك علته بمجرد اللغة من الاجتهاد فثبت
ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص
مطلق وهذا اي الفرق المذكور بين الاجتهاد والقياس مع وضوحه
عند من له ادنى دربة في فن الاصول قد اشتبه على بعض المتقين الحكم الاصلي
اراد به صاحب دفيق البدايع حيث قال في شرح اصول الفرايض لسراج
الدين ان قول المجتهد يعني القياس والفاضل التفتازاني مع وقوفه على الفرق
المذكور بينهما حيث قال في اول الركن الرابع من التلويح الاجتهاد قد يكون
بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة قد ذكر كلاما في
بيان تعريف التفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث قال
قوله يعني قول صاحب التوضيح مع ملكة الاستنباط اي العلم بما ذكر بشرط
كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام ولهذا
قال افصح عن الغفلة لان الواقف عليه اي على الفرق المذكور ان يقول
كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية من تلك الاحكام او
استنباط الاحكام من ادلتها وقول صاحب التوضيح وعلم المسايل كذلك
بشرط المسايل الفقهية للدعوى فيفصح ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور
فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسايل الاجتهادية للدعوى ومن الغافلين

323 نوره ثم الثواني ضعيف الهزيمة بعد الفجر لا محالة والخيطان بياض النهار وسواد
الليل شبه اول ما يبدو من نور الشمس المعترض في الافق بالخيط الابيض
وما يمتد معه من غبش الليل بالخيط الاسود قال الشاعر ⁂ ⁂
الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق ⁂ والخيط الاسود جنح الليل مكتوم
وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة لان بيان
احدهما مما حكم في بيان الثاني من نظر الى خصوص العبارة كصاحب الكشاف
والقاضي البيضاوي قال اكتفى ببيان الاول عن بيان الثاني لدلالته عليه
ومن نظر الى عموم الدلالة كصاحب المفتاح قال بينا بقوله من الفجر ومنهم من
ذاق اراد به صاحب الكشف وقال ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائي
بيت ابي تمام وانارت الفجر ينبذ ما قبل ابيضه ⁂ تمامه ⁂ ولذا البيت قطر
ثم ينسكب ⁂ فيكون بيانا لهما وقد يكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق
على ان في الخيط استعارة تبعية ولا يخفى لفت هذا لحديث المثبت في الصحيح
وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره
صاحب الكشاف وجها وجيها وقال الامام البيضاوي وبقي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله انما هو سواد الليل وبياض النهار لعجل في ذلك
اراد بالتشبيه ما في حديث عدي بن حاتم انه قال قلت يا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما الخيط الابيض من الاسود اهما الخيطان قال انك لعريض
القفا ان بصرت الخيطين ثم قال بل هو سواد الليل وبياض النهار اخرجه
البخاري واما من قال القائل صاحب العناية في شرح الهداية اول

عن الفرق المذكور الامام البيضاوي وعلى ما نبهت عليه فيما تقدم حيث قال
في الفرق بين المذكورين فنبين هذا وبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد
والقياس فريده الفجر فجران صادق وهو البياض الذي يستطير في الافق
وكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب السرحان اول ما يرى نور الشمس
يرى في الافق كخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعده مظلما ولذلك
يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته بالاول فظ
واما تسميته بالكاذب فلكون الافق مظلما اي لو كان يصدق انه نور الشمس
لكان المنير ما يلي نور الشمس دون ما يبعد عنها الا انه يستتر ثم يعقبه الظلام
كما هو السابق الى افهام الانام والمشهور في السنة العوام وبه اخذ صاحب العناية
من غير نظر الى مقام ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس
لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم زيادة قوله لكم للدلالة على ان
المعتبر هو التبيين فيمكن الصائم وفيها اشارة الى الفرق بين هذا الحكم
وحكم وجوب الصوم بطلوع هلال رمضان باعتبار اختلاف المطالع في
الاول دون الثاني لعدم الحرج فيه بخلاف الاول فتامل الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام فان قلت اليس كلمة ثم للتراخي ولا تراخي
لابتداء الصوم عن طلوع الفجر قلت بلى ولذلك امرنا باتمام الصيام
دون الشروع فيه فافهم سر الكلام ومن ههنا يتبين انه لا دلالة في النص
المذكور على جواز تاخير النية عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تع كلوا واشربوا
الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام

بعده

كلامه والخيطان بياض النهار وسواد الليل يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو
من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق لا كالخيط الممدود
والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب كذنب
السرحان شبها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط بقوله من الفجر عن بيان
الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر الى هنا كلامه وقد خبط في قوله
ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل خبطا فاحشا لان ذلك الفجر
ابيض انما يبدو كذنب السرحان وما شبه بالخيط الاسود من غبش الليل انما
هو سواد الظلام وايضا على تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل
يكون قوله من الفجر بيانا لهما لا لاحدهما فينقض كلامه بانقض بعضه **فائدة**
رجل اصبح في شهر رمضان جنبا فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث
بعد ورود فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صيام له محمد ورب الكعبة
قاله لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين واذا كانت المباشرة
في آخر جزء من اجزاء الليل مباحا فالاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد
امر الله تعالى باتمام الصوم كذا قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وفيه
نظر اذ لا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة
المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في بعض اجزائه يعني
ان الاستدلال المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين الامرين المزبورين ولا
صحة لذلك المبنى كيف وقد يتحقق الجمع بين تلك الاباحة وايجاب الصلاة في بعض
اجزائه ولا صحة لها اي للصلاة بدون الاغتسال فلو كان ايجابه اي ايجاب

الاغتسال

324

الاغتسال في بعض اجزائه منافيا لها اي لتلك الاباحة لكان ايجابها اي ايجاب
الصلاة فيه اي في بعض اجزائه منافيا لها اي لتلك الاباحة ضرورة ان المنافي لما
لا بد منه للشيء مناف لذلك الشيء واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك
ايضا منافيا لها والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك
قد يتخلف عنها كما يتخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب
الاثم على فعل الموصوف بها لا المنافاة له حتى لا يقارنه ولو بسبب آخر فلا
دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب الاثم
عند المباشرة في آخر الجزء من الليل لكن لا يلزم ان يكون بها بل يجوز ان يكون
بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم **فائدة** سلمنا
فيه اشارة الى المنع الذي قدمناه ان الاباحة لا تجامع الحرمة لكن الرخصة
تجامعها كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه فان له الرخصة في ذلك
وحرمته غير منكشفة على ما حقق في موضعه فيجوز ان تكون المباشرة في آخر
جزء من اجزاء الليل بطريق الرخصة لا بطريق الاباحة وما اتجه ان يقال
يبتنى ادنى درجات الامر الاباحة تدارك دفعه بقوله وموجب الامر
ينادي الى ثالث الدرجات للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب
ودرجة الندب ودرجة الاباحة مطلق الرخصة الشاملة للرخصة
التي تنكشف معها الحرمة لا الاباحة فانها من مراتب القسم الاخير من
الرخصة وهذا من الدقائق التي لا توجد في بطون الاوراق ولا ينتبه
لها الا الحذاق والقوم نقلوا من هذا التفصيل فالاولى في درجات

الا من الاباحة وقد تبين فيما تقدم على رجحان الرخصة التى لا تنكشف
معها الحرمة والرجحان فى جانب العزيمة كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه
وفوت الرخصة التى تنكشف معها الحرمة والرجحان فى جانب العزيمة ورمى
الاباحة **نقد** قد تبين فيما قدمناه من ان الاثر جامع الحرمة ان الاثر يجوز ان
يجامع الكراهة لا سيما دون الحرمة وما يجامع القوى يجامع الضعيف بطريق
الاولى فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشىء مع الامر به غير مستقيم
قال صاحب العناية فى قول صاحب الهداية وحين يصفر الشمس حتى
تغرب والتاخير بمعنى تاخير صلوة العصر الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل
غير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشىء مع الامر به
تر النظر المستقيم **فريدة** الاصل فى الاستثناء الاتصال اعلم ان الاستثناء
حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول
واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما فى عرف اهل النحو وهذا ظاهر وان خفى على صاحب
التوضيح حيث قال ان الاستثناء حقيقى هو المتصل وانما سمى المنقطع استثناء
بنوع من المجاز وشرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه عند المتكلم لا دخوله
فى نفس الامر غير لازم سواء كان فى اعتقاده كما اذا قال الحكيم القديم لا حى
الى الغير الا اذا كان ممكنا او فى اعتقاد من لم يكن معتقدا له كما اذا قال
من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملائكة سجد الملائكة الا ابليس على اعتقاد
دخوله فيهم تغليبا لا الحرقاسة شانه فان الايهام . فى مثل هذا المقام
للدلالة على زيادة خطاه كتنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل انما فى المقام

325

وذلك قد يكون فى مقام المدح كما فى قول النابغة ∴ ∴
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ∴ بهن فلول من قراع الكتائب
فانه اخرج قوله ان سيوفهم بهن فلول مخرج المستثنى من قوله ولا عيب فيهم
وذلك المعنى لا يحتمل ان يكون عيبا الا انه اثر كمال الشجاعة الا انه نزل منزلة
العيب مبالغة فى نفى جنس العيب عنهم فكانه يقول وجود العيب فيهم على تقدير
ان يكون ما هو محض الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير
المحال يكون محالا لا محالة وقد يكون فى مقام الوعيد كما فى قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم نفى البشارة على سبيل المبالغة يعنى مظنة البشارة مختصة على تقدير
ان يكون العذاب الاليم مما لان يبشر به وذلك محال والمعلق بالمحال محال
ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم
يدر ان التهكم والسخرية لا يناسب كلام الله تعالى وقد يكون فى مقام الامتنان
الكلى كما فى قوله تعالى الا ما قد سلف استثناء مما نكح الاباء ما قد سلف
وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون
جواز نكاح ما نكح الاباء محالا لا [illegible] ابراز الممكن فى معرض المحال مبالغة
فى دفع اباحته وقطع رجاء الرخصة فيه ومنه قوله تعالى الا الموتة الاولى
فانه نزل فيه ايضا غير المحتمل منزلة المحتمل ابتداء لحق للمبالغة فى نفى الاحتمال
وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله صلى الله عليه وسلم
انا افصح العرب بيد انى من قريش فان قوله صلى الله عليه وسلم
انا افصح فى معنى ضاحتى فى غاية ما يتوقع من العرب لا افصح دينه

اصلا نحو قوله عليه الصلاة والسلام بيد انى من قريش استثناء منه بتنزيل
ما ينوى الفصاحة منزلة ما يجعلها من العيب فى نفى ذلك الاشتمال على
الوجه الذى من تفضيله **فائدة** الاستثناء نوعان وضعى وهو ما يكون
باداته وعرفى وهو التعليق بمشيئة الله فانه ليس باستثناء فى الموضع لانعدام
اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انه تعارف فى اطلاق اسم الاستثناء
على هذا النوع قال الله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون
اى لا يقولون ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوى للاستثناء وهو المنع والصرف
ينتظم هذا النوع ايضا وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل
وهو النوع الاول وانما سمى به لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا واستثناء تعطيل
وهو النوع الثانى وانما سمى به لان الكلام يتعطل به حتى انه استثناء التعطيل
غير مخصوص فيه اى فى النوع الثانى لان الباطل من قسمى الاستثناء المستغرق
الاستثناء المستغرق بط اذا كان بلفظه نحو نسائى طوالق الا حلائلى وباعمّ منه
نحو عبيدى احرار الا مماليكى وغير بط اذا كان باخص منه فى المفهوم وان كان
بمساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق **فائدة** قال صاحب الكشاف فى سورة
الاعراف والاناسى اسم جمع غير مكسر بدليل عود الضمير اليه ويصغر على لفظه
نحو رخال اسم رخل بكسر الراء وهى الانثى من ولد الضان وتؤام وهو المولود
مع قرينة وثناء وثناة ونحوها وقال التفتازانى فى شرحه للكشاف نقلا
عن المصنف ما سمعنا كان غيرها من جمع وهى فى الوزن فعال ورباب اسم
جمع ربى وهى الشاة الحديثة العهد بالنتاج وفراد اسم جمع فرد وهو ولد

326 البقرة الوحشية وتؤام وفرار جمع فرير وهو العظم الذى عليه بقية اللحم
ورخال وظؤار جمع رخل وظئر ورباب جمع ربى هكذا فيما نقل عنه انتهى كلامه
وكانه غفل عن الرعاء قال فى تفسير سورة القصص من الكشاف الرعاء اسم جمع
كالرجال والنساء وعن ابن رزين قال الفاضل التفتازانى فى سورة الانعام وقرئ
فراد بالتنوين جمع فرد كرخال جمع رخل وهى رذال قال الجوهرى انه جمع رذل
فائدة اذا قصد الاخبار عن تساوى الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع
وهى الواو ان ذكر اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ولا يقال سواء مدحه
او ذمه ولذلك قيل او فى نحو سواء كسر زيد عنقه او كسر اسنانه بمعنى
الواو كذا ذكر الزنبيدى فيما نقل عنه على حاشية شرح الفرائض ويفصل بينهما
باداة الفرق وهى او ان ذكر فعلين مثلا يقال سواء مدح او ذم ولا يقال سواء
مدح وذم قال الجوهرى فى الصحاح والاسم السواء يقال سواء على قمت
او قعدت ومنه قوله تعالى سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم ومن هنا
ظهر ان معنى تقديره سواء فلا يقصد به معنى الفرق كما توهم وفى الكشاف
كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا
من انهما اذا ذكر اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق نقل
صاحب التلويح فى بحث المجاز سواء حصل بالنقل او بغيره على وفق القاعدة
المذكورة ومن وهم ان او هنا بمعنى الواو فقد وهم **فائدة** اذا قصد
التفخيم يكون من العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقى فى شرح
قول الحماسى ∴ لما رايت الشيب لاح بياضه ∴ بمفرق راسى

قلت للشيب مرحبا . كان الواجب ان يقول قلت له مرحبا ولكنهم يكررون
الاعلام واسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم حكى عن الصاحب انه
قال كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه قال فدفع
الى القصيدة التي اولها . اتحت ضلوعي جمرة تتوقد . وقال تاملها فتاملتها
فكان قد ترك خير بيت فيها وهو . بجهل كجهل السيف والسيف منتضى . وحلم
كحلم السيف والسيف مغمد . فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال لعل
القلم تجاوزه قال ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال انما
تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب لو لم يعده اربع مرات فقال
بجهل كجهل السيف وهو منتضى . وحلم كحلم السيف وهو مغمد
لفسد البيت لا لان الشعر يكسر ولكن تنكره النفس قال الشيخ عبد القاهر
في دلائل الاعجاز والامر كما قال الصاحب والسبب في ذلك ما ذكرنا
من ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الافصاح والتكشيف ولذلك
كان لاعادة اللفظ في قوله تع وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله تع
قل هو الله احد الله الصمد ما لم يكن في تركها والاكتفاء بالكناية وان شئت
شاهدا لما ذكر فتامل قوله تعالى يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب فريدة فذاكرنا فيما بينهم ان من حق الضمير ان
ينصرف الى المضاف لانه المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح بذلك
صدر الافاضل في ضرام السقط حيث قال الضمير في نقاها للمضاف اليه
وهو الغمام مع ان حق الضمير ان ينصرف الى المضاف اه ونظيره قوله

327
ابي الطيب . افاضل الناس اغراض لذا الزمن . يخلو من الهم اخلاهم
من الفطن . الا ترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس
وقد سبقه اليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث قال في دلائل الاعجاز انك
اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي
ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ثم قال في تفسير هذا ان الذي ذكرنا من انه
يحسن ان تقول جاءني غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول جاءني غلام زيد وهو ثم قال
وقد يرى في بادي الراي ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءني
غلام زيد وهو كان الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجئ
له بخبر الا انه لا يستمر من جوع حيث انا نقول جاءني غلمان زيد وهو فنجد
الاستنكار ونبو النفس مع انه لا لبس مثل الذي وجدناه وكان ما نحن فيه
قوله تع في سورة سبا ويقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم
بها تكذبون فان فيه عاد الضمير الى المضاف اليه مع صحة عوده الى المضاف
كما في قوله تعا في سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم
به تكذبون وهذا كالنص في التسوية بين العودين من جهة الفصاحة
لان الكلام واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الاخر لما عدل عنه الى
الاخر بلا باعث وبهذا اندفع ما قيل يعني زعم السفاقسي حيث قال
في شرح مغني اللبيب في موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عاد الضمير فيه
الى المضاف اليه فقال مخلص منشدا يراع النحويون يقولون لا يعود الضمير
الى المضاف اليه فكيف اعدته فقال الشيخ من غير تلعثم قال الله تبارك

وتعالى كن لخمر دحين اسعارا ثم يرد على ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى ولا شك
ان المحاة لم يقولوا ما نقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده
الى المضاف والى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى وتمام الكلام في هذا المقام
مذكور في بعض رسائلنا المشهورة بين الانام على خلاف ما هو الحق فـائـدة
الاستثناء كما يكون عن المنطوق وهو الحمل الشائع كذلك يكون عن المفهوم وذلك
نادر في الكلام فما ينبغي الا لافراد من ذوي الافهام كما في قوله عليه الصلوة
والسلام اذا مات ابن ادم انقطع عنه عمله منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور في قوله
الا من ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعو له انما المناسب له مفهوم
ما ذكر وهو اذا مات ابن ادم ينقطع عنه عمله فـائـدة العطف كما يكون على
اللفظ وذلك شائع كذلك يكون على المعنى وذلك ايضا شائع كما في قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وذلك
ان المعطوف عليه بمعنى قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم في معنى
ولا خير فيهم فعطف عليه قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا على اعتبار هذا المعنى
فافهم هذا الاعتبار الدقيق فـائـدة الحرام قد ينقلب واجبا وذلك
مشهور مذكور في كتب الاصول والفروع كاكل الميتة وشرب الخمر في حالة
الاضطرار الا اذا كان ذلك الحرام مما لا تنكشف حرمته اصلا فانه لا ينقلب
واجبا بل نقول لا ينقلب اصلا واجبا كان او مستحبا او مباحا كاجراء كلمة
الكفر على اللسان في حالة الاكراه بالقتل فانه رخص فيه في تلك الحالة
ما لم يكن مطمئنا بالايمان وهو باق على حرمته وبالعكس قد ينقلب الواجب حراما وذلك نادر غير ظاهر

321 فلذلك لا يوجد في بعض الكتب كالنهي عن المنكر اذا علم انه يؤدي الى
زيادة الشر ذكره العلامة الزمخشري وغيره في تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم حيث قال فان قلت سب الالهة
حق وطاعة فكيف صح النهي وانما صح النهي عن المعاصي قلت رب طاعة علم انها
تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها لانها معصية لا لانها
طاعة كالنهي عن المنكر هو من اجل الطاعات فاذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر
ينقلب معصية ووجب النهي عن ذلك النهي كما يجب النهي عن المنكر ومنهم من قال
القائل هو الامام ابو منصور الماتريدي بذلك الانقلاب في المباح قال صاحب
التيسير في تفسير الاية المذكورة قال الامام ابو منصور كيف نهانا عن سب
من استحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم
قتلونا وقتل المؤمنين بغير حق منكر وكذا امر النبي عليه الصلوة والسلام
بتبليغ الوحي والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وقيل ان السب للوثنيك مباح
غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا فانه ينهى عما يتولد
منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد عنه وعلى هذا يقع الفرق بين
الجرح فيما من قطع يده قاطع يده قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان
استيفاء حقه مباح فاخذ بما يتولد عنه والامام اذا قطع يد السارق فمات
منه لم يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بما يتولد عنه الى هنا كلامه وقد
عرفت انه اي الانقلاب المذكور غير مخصوص بالمباح بل يعم المستحب والواجب
فـائـدة الذي عندنا للعوين صيغة لا تشعر عنا كان على الشي كذلك

لا تنقد عن الطلب او زجرا عنه كقولك لا تشرب الخمر وفي نظر اهل البرهان
ما يقتضي الزجر عن الشيء كان بصيغة افعل كقولك اسكت او لا تتكلم كقولك
لا تتحرك وذلك اي الاختلاف المذكور لان نظر النحويين الى جانب اللفظ ونظر الفقهاء
الى جانب المعنى **فائدة** الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الحديث منه
ان الاول يفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشري في تفسير سورة الصافات
من الكشاف وهذا صريح في ان اضمار النحويين ليس من باب الاضمار كما سبق الى
وهم الفاضل التفتازاني ومن حذف مضاف ولا من باب الكناية كما سبق الى فهم
الفاضل الجرجاني وليس فيه محذور من الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو المتبادر
الى الاوهام لان القصد فيه الى مجموع المسندين من حيث احدهما الى الاخر لا الى كل
منهما منفردا عن الاخر كما في اطلاق الجمع بين الحقيقة والمجاز **فائدة**
التقييد يعني بقوله بايديهم في قوله تع فويل للذين يكتبون بايديهم
لدفع المجاز في الاسناد هذا اذا كان الايدي بمعنى الانفس او لتعيين المراد
من المسند هذا على تقدير ان يكون معناها الاصلي فان الكتابة قد تطلق على
الاملاء وقد تطلق على الانشاء **فائدة** قوله تعالى بغير علم في قوله
تعالى من اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاية حال من المفعول والتقييد
به لانهم معذورون حيث قلدوا العلماء وكان التقليد واجبا عليهم
فكان وزرا عليهم فيما قلدوا فيه على العلماء بل فيه نوع دلالة على ان التقليد
من جملة الادلة الشرعية واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا
بمعذورين فوزر ضلالهم على انفسهم واما على الخادعين فوزر الخدعة

329 فافهم جدا فانه قد خفي على الناظرين في هذا المقام **فائدة** فرعون
وقيصر وخاقان وكذا كسرى ونحوه لانها القاب فان وليس من اعلام الجنس الجمعية
فيقال فراعنة وقياصرة وعلم الجنس الجمعية لا يجمع فلا بد من القول بوضع عام
في كل منهما لكل من يطلق عليه **فائدة** لعلك تزعم ان الله تعالى خالق الانساء
فيشتبه عليك وجه قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان حيث حصر خالق الانساء
على الشيطان فاعلم ان خالقه تعالى في خلق النسيان واما فاعل الانساء فهو
الشيطان والفعل غير الخلق ونسبة الافعال الى العبد لا ينافي كونه من الله تعالى
كما ان نسبة الثاني الى الله تعالى لا ينافي كونه فعل العبد عند اهل الحق فيرتفع عن
هذا النفاق الفريقين يعني اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال في نسبة
الافعال الى العباد مع اختلافهما في نسبة خلقهما اليه ولولا ان احدهما غير
الاخر لم يتمش هذا فتدبر **فائدة** ما قدم لفظا لاجل النظم قد
يعتبر موخرا في المعنى كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخلة على صيغة
الامر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وكالتعقيب المستفاد من الفاء
الداخلة على قوله فاغسلوا وجوهكم فانه موخر في الاعتبار عن مدلول
الصيغة لان المراد طلب التعقيب لا تعقيب الطلب كما سبق الى وهم
من قال ان الدال على الوجوب في نص الوضوء لعله الامر لئلا يدل
على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمن هذا الصريح تعقيب وجوب غسل
الوجه عن القيام الى الصلوة ولولا ذلك لزم وجوب تعقيبه عنه فافهم
فانه سر دقيق لدقته وغموضه ذهب على القائل المذكور **فائدة**

اذا بلغ الطلاق غايته وهي الثالثة في الحرة والثانية في الامة لا تحل لزوجها
الا بالنكاح ولا بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره ثم يطلقها حتى تعتد ثم تنكح زوجا
غيره لان الحرمة الغليظة قد ثبتت قبل الدخول والخلوة فلا تجب العدة نكاحا
صحيحا انما قيده بالصحة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت
به وتبطل بها ثم يفارقها او يموت عنها ثم يطلقها كما قال صاحب الهداية وعين لان
الشرط مطلقة للمفارقة لا للمفارقة بالطلاق او بموت عنها وتمضي عدتها لابد
من انقضاء عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج الاول والقوم قد جعلوا هذا الشرط
اما اشتراط النكاح فبنص الكتاب وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد الاية انما زاد هذا القيد تنبيها لان ثبوت تلك الحرمة فان اداة الفاء
لا تدل على التعقيب على ما بين في موضعه فلولا التقييد المذكور لاحتمل ان لا تثبت
الحرمة الغليظة ما دامت في العدة حتى تنكح النكاح بمعنى ينسب الى كل من الزوجين
زوجا غيره فان قلت اليس الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت
بل تنتهي الحرمة الغليظة عند النكاح ويظهر حرمة اخرى وهي اثر نكاح الغير
والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب موضع المسألة فاحتيج فيها الى شرط
انقضاء العدة واما ثبوت شرط الدخول فبقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول
حتى تذوق من عسيلته الاخر اشار بلفظ الذوق الى انه يكتفي بجزء من الايلاج ولا
يشترط الانزال وبالتصغير في لفظة العسيلة الى ان قدرا منها يكفي في الحل
فلا يشترط الايلاج بمجموع الذكر بل يكفي الايلاج ببعضه وهو قدر الحشفة لانه ادنى
لتيقن الايلاج وهو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فلا خلاف لاحد من المجتهدين

330 فيه سوى سعيد بن المسيب وانما قلنا لا احد من المجتهدين كيلا يرد النقض على
حصر المستثنى بشر المريسي وداود الظاهري وقوله غير معتبر حتى لو قضى
به لا ينفذ قضاؤه فيجوز تقييده على قوله مشهورا ان يزاد به على نص الكتاب
فلا تلزم الزيادة عليه لانه خلوه عن الشرط المذكور هذا اذا حمل النكاح على العقد
كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطء فلا تلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناد
الى المرأة باعتبار الحمل على الوطء لا لانه يجوز التجوز في الاسناد لانه قبيح لا يناسب
فصاحة القران العظيم بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل
الى المرأة وله مساغ باعتبار ان التمكين من الوطء من جهتها والثاني اسناد الانفعال
الى الرجل ولا مساغ لهذا التجوز كما لا يخفى بل لانه يجوز ان يكون على القلب كقولنا
ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة في الراس وبعد التنزل نقول لا اصل حتى ينكحها
زوج اخر ومعنى لزوم هذه الزيادة على النص لانه يدل على ثبوت حل بعد التزوج
بزوج اخر بطريق المنطوق فهو دون انها تكون بعبارة اعتبار وضعها في اللغة
لانتهاء الغاية على انتهاء حكم الحرمة الغليظة عند التزوج بزوج اخر لا لانه
تطرأ حرمة اخرى وهي حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض الزوال
بالفرقة قبل الدخول ويلزمه اي يلزم الا ثبات المذكور ان يحل لزوجها
الاول اذا طلقها الزوج الثاني قبل الدخول بها ولا يلزم ان لا ينتهي الحرمة الغليظة
بالتزوج بزوج اخر والدلالة على اللازم المتاخر بطريق المنطوق وهي ههنا
من قبيل الاشارة لان الكلام غير مسوق لها ومن وهم كصاحب التلويح فقد
خالف الهداية ايضا اي الدلالة المذكورة بطريق المفهوم فقد وهم وما عرف انه

م لا يصلح مثبتا للحكم عند وجود نص ناف له لانا نعتذر في موضعه ان المفهوم
عند القائلين بحجيته ساقط في معارضة المنطوق لانه منسوخ به فلا
يلزم الزيادة على النص في الصورة المذكورة لا ترتبها على ما عرفت على دلالة
حتى المذكورة في النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج اخر تنبيه
قالوا اي المشايخ في كتب الاصول عند بيان التخلص عن تعارض النصين من قبيل
الحل قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر
قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة
والمشددة على الاقل اعني يحمل على العكس لانها اذا طهرت بعشرة ايام حصلت
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل من ذلك لم تحصل الطهارة الكاملة
فاحتيج الى الاغتسال لتاكيد الطهارة وهذا القول منهم صريح في ان دلالة
حتى يطهرن المخفف لا بطريق المفهوم كما توهمه صاحب التلويح حيث قال
وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولا بمفهوم
الغاية فانه متفق عليه لانها لو كانت بطريق المفهوم لسقطت في مقابلة منطوق
حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج الى التخلص من قبل الحل لانه فرع قيام التعارض
بين النصين ومع هذا البيان ظهر ان صاحب التلويح بكلام لم يصب في عبارة الاشعار
كذلك اخطا في قوله ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنص حيث ينتفي بالطهر
فبقي الحل الثابت لعدم تناول النص اياه يجوز بما عرفت ان ليس حاجة
الى التخلص المذكور على قيام التعارض بين النصين حقيقة فان قلت
ليست العبارة توجه على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى التخلص بمعنى ان

ودلالة

331 ودلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان
دلالتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على الاشارة قلت الاصل في
النصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين بالترجيح
اي بترجيح الاخر عليه مع امكان التوفيق بينهما والاعمال بهما فائدة الحنفية
حتى حيثما ذكر من وجه الدلالة بطريق قال الفاضل عضد الدين في شرح المختصر
ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم عند
غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غاب الشمس لم يكن
الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة
موجب العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث
قال قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال
بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض
من المتكلمين احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان
قول القائل الى اخره وما ذكر في الميزان من قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل
لا ينفي وجوب الصوم في الليل عند عامة اصحابنا قال في الميزان والخامس
النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان مخصوص هل يكون نفيا لذلك الحكم
المذكور بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفي ايجاب الصوم في الليل ام لا ثم
عند عامة اصحابنا في الاصول كلها انه لا يوجب النفي وانما حكمه موقوف
الى قيام الدليل في النفي والاثبات في غيره غير معقول لان المحتمل

اى عمل اصحابنا بمدلول الغاية شائع وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم
ولذلك لم يذكر في بحث مفهوم المخالفة من الاصول لينبني اصول فخر الاسلام البزدوي
واصول شمس الائمة السرخسي وشرحهما صاحب التوضيح تمسكوا اى
تمسك اصحابنا ببعض من هذا المفهوم قالوا يجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلاء في قشره
وكذا الارز والسمسم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل
حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة وبنى الاحتجاج به على
ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها وصاحب العناية لقوله عن زعم ذكر
حكم المشروط لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال
الاولى ان يستدل بقوله نهى لان النهي يقتضي المشروعية ولم يرد ان النهي يقتضي
الجواز والصحة المشروعية بل الفساد والمشروعية التي يقتضيها انما هي باعتبار
اصله فلا يتم به التقريب كما لا يخفى ولعله اجاب عن الشرط المذكور بان النهي مغيا
بالابيضاض فلم يدخل ذلك تحت النهي وبقي داخلا في عمومات البيع الدالة على
جواز البيع فلا يجدي نفعا لان النظر على تقدير الاستدلال بالسنة المذكورة
وكلام القديم صريح فيه على تقدير ما ذكره حقهم ان يستدلوا بعمومات
النص الدال على جواز البيع **تنبيه** نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
النفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وحديث
مذكور في الصحيحين واستشكل بانه غيا الكراهة الى الطلوع والغروب
وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد
الطلوع الى ان ترتفع وبعد الغروب الى اداء المغرب والاستشكال بهذا

الوجه مذكور في العناية شرح الهداية وحله ان الكراهة في حديث الوقتين
لحق الفرض وهي تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب بظهور حاجب الشمس
ثم ينقطع ويحدث كراهة اخرى حالة الطلوع مستمرة الى تمام الغروب باداء
المغرب وهذه الكراهة للتشبيه بعبدة الشمس لا لحق الفرض ولا خفاء
في ان حدوث هذه الكراهة لا ينافي انقطاع تلك الكراهة توجب اداء الفائت
معنى واما من قال في حله القائل صاحب العناية انه يثبت بمفهوم الغاية
ونحوه غير لازم دون اداء فكل من مباحثي كلامه اما في الاول فلما عرفت انه
يثبت بمنطوق الغاية لا بمفهومه واما في الثاني فلما عرفت ايضا القوم تمسكوا
في مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها لازم عندهم الا انه نوزع فيه لان في
الكلام الآتي ذكره نعما باطلاعلى ما نقف عليه باذن الله تعالى جوز الشافعي السلم
الحال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد ورد هذا
القياس بان النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اراد منكم ان يسلم فليسلم
في كيل معلوم الى اجل معلوم يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم
الغاية اتفاقا والزاما وعلى عبرته بالقياس المعتبر حكم النص الوارد بهذا الوجه
ذكره في التلويح ولا خفاء في انه ليدل الورود على دلالة قوله صلى الله عليه وسلم
الى اجل معلوم على اشتراط الاجل في السلم فيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم
الغاية وهذا ظاهر في العناية **تطبيقه** التضمين على نوعين احدهما
تضمين لفظ لفظا اخر وهو الذي ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
هل انبئكم على من تنزل الشياطين حيث قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على

المتضمنة لمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الا ترى انك تقول اعلى
زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت قلت ليس معنى التضمين ان الاسم
دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف
حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والاصل اهل
قال الشاعر   اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم   فاذا ادخلت حرف
الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كانك تقول أعلى من تنزل [illegible]
كقولك اعلى زيد مررت وثانيهما التضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذي ذكره
الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف حيث يقال عداه اذا جاوزه ومنه
قولهم عدى عن كوره وجاني القوم عدا زيدا وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى جاوز
نحو قولك نبت عنه اذا اقتحمته ولم يتعلق به فان قلت اي غرض في
هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعد عينيك عنهم قلت
الغرض فيه اعطاء مجموع المعنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذا الا ترى
كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحم عيناك مجاوزين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها آكلين لها انتهى فتفرع
على النوع الثاني قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف حقيقة التضمين
ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب
حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فان
قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على معنى الفعل
الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان

بمعنى

333 بمعنى الوهم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف
حال ماخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد
اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك حمده ويقلب كفيه على كذا معناه
نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النوع الثاني من التضمين
وقال الفاضل الحلبي فيما علقه على الكشاف والتضمين ان يقصد بلفظ
فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر
شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه
معنى الحمد مع الانهاء ودللت بذكر صلته اعني كلمة الى وقلت
احمد اليك والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمين ثم
انهما متفقان من جهة اخرى وهي ان الظاهر من كلامهما اختصاص التضمين
بالفعل ولا اختصاص به بل يجري في الاسم وقد افصح عنه صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله واعترف به الفاضل التفتازاني
في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات والارض حيث قال حاصلهما
ولا خلاف في انه لا يجوز تعلقه بلفظة الله لكونه اسما لا صفة بل
هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله تعالى كما في قولك هو حاتم
في طي على تضمين معنى الجود واما جريانه في الحرف فظاهر من قوله
ما ننسخ من آية الآية فان ما تضمن معنى ان الشرطية ولذلك جزم الفعل
ومن لطائف التضمين جمع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطته تكون
عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور فانها منصوب بالفعل الذي جزمه

به قال صاحب الكشاف والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا
وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بذكر صلته وما ذكره
ايضا مقصور على احد نوعي التضمين ثم انه اعطاء في قوله والاخر مذكور
بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضمن اللازم معنى
المتعدي فيكون تعديته قرينة للتضمين قال صاحب الكشاف في
تفسير قوله تعالى فاستبقوا الصراط لا يخلو من ان يكون من حذف الجار
وايصال الفعل اليه والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا
فالصواب ان يقال والاخر مذكور بذكر متعلقه ثم ان الصلة على
تقدير ان يكون مذكورة لا يجب ان يكون للمعنى المحذوف تبعا بل قد يكون للمعنى
المذكور كما في قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي
قيد ما هنا الانتباذ بالاعتزال وكانت الصلة متعلقة به وكان مكانا ظرف
او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وهذا كالنص في انه قد يأتي
كل من الفعلين في التعدية ولا يرجح احدهما على الاخر ومن ههنا انكشف
وجه خلاف في كلام صاحب الكشاف فتدبر ومما يجب التنبيه له
ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين لا يلزم ان يكون مستعملا في معناه الوضعي
كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفتازاني والجرجاني بل قد يستعمل في معناه
المجازي واعلم ان كلا من المعنيين المذكورين للتضمين موضع اشتباه اما
الاشتباه في المعنى الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين التقدير
واما الاشتباه في المعنى الثاني فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز

وغاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشتباه الاول ان في ذلك النوع من التضمين
لا بد من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه عليه صاحب الكشاف
في الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه يفارق التقدير واما الاشتباه
الثاني فستقف على وجه اندفاعه ان شاء الله تعالى تحقيقه اعلم ان
المعنى الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظ لان ينتقل عنه الى المعنى المجازي لكنه
غير مقصود بالافادة وبه يفارق الكناية فان المعنى الحقيقي فيها مقصود
بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى المكنى عنه فانه يجعل كالدليل
على ثبوته ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة وبذلك اي بما ذكر من
عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا لذاته في الكناية تفارق الكناية التضمين
فان كلا من المعنيين مقصود لذاته في التضمين الا ان القصد الى احدهما
وهو المذكور بذكر متعلقه يكون تبعا للاخر وهو المذكور بلفظه وهذه
التبعية في الارادة من الكلام لا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام
وبه يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين في
صورة الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود في المقام اصالة ولذلك اختلف
في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين قال الفاضل الجرجاني فيما علقه
على الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ المستعمل في معناه الاصلي فيكون
هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل
فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من
باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه

ويشبه في الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولم يجد انه ع
يكون التضمين من قبيل مستتبعات التراكيب لا بابا من التوسع في الكلام ولم نظفر
من كلمات القوم انه باب مستقل من ابواب التوسع والحق انه من قبيل المجاز فان
التجوز في اللفظ كما يكون بطريق النقل عن معناه الوضعي بان يكون ذلك
المعنى مركبا او مفردا فيستعمل اللفظ في احد جزئيه او في المتعلق مثال الاول
السوم قال الامام الراغب اصل السوم الذهاب في ابتغاء الشيء وهو لفظ لمعنى
معنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجري مجرى الذهاب في قولهم سامت الابل
فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى واجري مجرى الابتغاء في قولهم سمته كذا
كقولك بغيته كذا ومنه السوم في البيع فعدي تعديته ومثال الثاني المرسن
قال الامام الزمخشري في الفايق والرسن مما اتفقت العربية والعجمية فيه
المرسن وهو موضع الرسن من الدابة ثم كثر حتى قيل للانف مرسن العجاج
يصف انفه وفاحما ومرسنا مسرجا ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن
من الدابة ولم يقل وهو الانف ثم ذلك يكون الانف مرسنا كما قاله
صاحب المفتاح لان الانف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ في اسرار
البلاغة وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه في موضع اخر من كتابه حيث
قال وكذا الانف والمرسن فانهما مشتركان بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما
يفترقان باتصاف احدهما بالاختصاص بالانسان واتصاف الآخر بغيره
كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعي والاول ما سماه صاحب
المفتاح المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة غير المفيد والثاني التضمين

335 وقد اهمله ذلك الفاضل عند ما استوفى اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل
في هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة في اقسام المجاز ثم ان الفاضل
الجرجاني لم يصب في قوله اللفظ مستعمل في معناه الاصلي لما عرفت ان اللفظ
الذي يقع فيه التضمين لا يكون مستعملا في معناه الاصلي فالصواب
ان يقال اللفظ مستعمل في معنى هو مقصود اصالة لكن قصد تبعيته
معنى آخر تنبيه التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها المعنى
وعدمها باختلاف المعنى وان اتحد اللفظ كالظن والاطلاء وقد يكون بحسب اللفظ
فيختلف حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى كما صرح بذلك الرضي حيث
قال في شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى
كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد
الا ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما
بل هو لم يكن اخاه اعتبارا باستعمال العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين
في المعنى بحكم لفظي دون الآخر واما الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى
وذلك لانها من توابع المعنى ومقتضياته فان الباء مثلا في قولك مررت
به بدل من تمام معنى المرور فانه قاصر عن معنى تجاوز فلذلك النقصان
بزيادة من وقد افصح عن هذا قول الجوهري في الصحاح مر به اي اجتاز
قال صاحب الكشاف الباء في حسب الشيء بالشيء صلة وفي كتبت بالقلم
للاستعانة ولا شك ان الاول اظهر لان الصلة من تمام الفعل
ومن خواص الصلة انها لا تعمل قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الصف

فان قلت بم انتصب مصدقا ومبشرا ابما في الرسول من معنى الارسال او اليكم
قلت بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان يعمل شيئا لان حروف
الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلات لم تتضمن
معنى فعل فاين تعمل اذا تقرر ما تقدم من ان التعدية خاصية اللازم فقد
تبين ان امر التعدية لا يستقيم بتضمين المعنى بل لا بد فيه من تضمين معنى
وهذا ما حفظ هذا الفرق الدقيق فانه مما غفل عنه المحققون في تحقيق اصل
التضمين بقي ههنا موضع دقة اخرى وهي ان الفعل مع صلته قد يكون بمعنى
فعل اخر مع صلة اخرى كما في هذه فانه بمعنى حمل عليه ذكره الامام البيضاوي
حيث قال في تفسير قوله تعالى اخذته العزة بالاثم اي حملته عليه وكتقدم اليه
فانه بمعنى امر به قال في المغرب يقال تقدم اليه الامير بكذا او في كذا اذا
امره به وتقول له ومن هذه الدقيقة استبعد الفاضل الجلبي ان يكون استوى
على السماء بمعنى صعد اليها قائلا لا يتعدى به قصد بالى وبعلى وقد يكون
بمعنى فعل تام مستغن عن الصلة كما مر بيانه والفاضل التفتازاني في قوله
عند قوله في اعراب فضلا وعاقبتم بمعنى عاقبه شراح المفتاح على ان فضل
بمعنى تجاوز عنه اي عفا فانهم ارادوا ان يقال ان فضل مع صلته بمعنى
تجاوز المتعدي بنفسه كما ان مر بمعنى جاز وقد يكون الفعل التام من
وجه بمعنى الفعل التام مطلقا كما تطلب المتعلق لاحد المفعولين بالذات
والاخر بواسطة اللازم فانه بمعنى الابتغاء المتعلق بهما بالذات فان
قلت ان حضر مستغن عن الصلة ولعل في ذلك اشتقاق اسم المفعول

عنه

عنه فما وجه قولهم تقدم اليه قلت ذلك باعتبار تضمين معنى الانتهاء
فالصلة المذكورة للنكتة المعنى لا المعنى تقدم ولقد اصاب هذا التحقيق
حسن الموقع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فان قام الى
هنا بمعنى قصد وزيادة الى لتضمين معنى الانتهاء للتنبيه على ان المعنى
المضي في ايجاب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلاة لا في مطلق
القصد اليها حتى لا يجب الوضوء على من قصد اليها فلقد وهم من جعل تعليقه
المضمر يبقى معناه والذي صرح بذلك الفاضل الچلبي حيث قال في شرح
قول صاحب الكشاف باعتبار الغنيمة لا تجدهما اشارة الى ان المضمر يبقى
اثره دون المحذوف والمحذوف يبقى معناه ولا يبقى اثره دون المحذوف
اما الثاني فقد مر بيانه انفا واما الاول فقد صرح به صاحب الكشاف حيث
قال في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق معناه وان سقط
لفظه والمتروك لا يبقى معناه ولذا نزل كنحوه المتعدي مجرى
اللازم كما في قول الشاعر شعر غيظ حساده وشجو عداه ان يرى
مبصر ويسمع واع شعر ترك المفعول ظهريا وجعل الفعل كاللازم والمضمر
ينتظم المحذوف قد ذكر تعليقه اللفظ الواحد يجوز ان يكون لازما
ومتعديا بحسب الوضعين بان يكون معناه في احد الوضعين متجاوزا
الى الغير وفي الوضع الاخر قاصرا عنه كالنفش فانه وضع مرة للتشتت
والاخرى للانتشار قال العلامة الزمخشري في الاساس نفش الصوف
والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها الراعي

وزعم الامام البيضاوى انه من هذا النوع حيث قال فى تفسير قوله تعالى
قل هلم شهداءكم اى احضروهم ويكون متعديا كما فى الاية ولازما كقوله تعالى
هلم الينا وليس الامر كذلك كما زعمه فان هلم فى المثال المذكور ايضا متعد
بكلمة الى بمعنى التقريب الذى تضمنه هلم وقد اعترف بهذا ذلك
الفاضل فى تفسير سورة الاعراف تنبيه ومن توسعات لسان
العرب اجراء كل من المتعدى وغير المتعدى مجرى الاخر بلا تغيير فى لفظه
ولا تصرف فى معناه اما اجراء المتعدى مجرى غير المتعدى فلوجوه منها ان يكون
المفعول به متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدى
لما اسند اليه او نفيه عنه من اعتبار تعلقه بمن وقع كما فى قوله تعالى وتركهم
فى ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف والمفعول الساقط من لا يبصرون
من المتروك المطرح الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر
المنوى كان الفعل غير متعد اصلا ومنها ان يكون المتعدى نقيضا لغير
المتعدى فان من العرب حمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف فى سورة
التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق بالله تعالى الذى
هو نقيض الكفر فعدى بالباء ومن غفل عن هذا اخطا فى قوله وتبد
بهما قابلا الباء زايدة وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله
تعالى سواء منكم من اسر القول وقد بعدان المختفى على المختفى واما اجراء غير المتعدى
مجرى المتعدى فعلى وجوه ايضا منها طريقة الحذف والايصال وهذا النوع
وشيوع عند بين ايراد المثال ومنها اعتبار ما فى الملازم من معنى المبالغة

337

قد يصلح ان يكون سببا للتعدية من غير ان ينتقل اللازم من صيغته الى
صيغة المتعدى ويتغير معناه وهذا مما دق فيه نظر العلامة الزمخشرى حيث
قال فى تفسير سورة الفرقان طهورا بليغا فى طهارته وعن احمد بن يحيى هو
ما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته فى طهوريته
كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا
فليس فعول من التفعيل فى شيء وقال صاحب الكشاف قوله انه كان نزاحا فيه
ايماء الى ان الطهارة لما لم يكن قابلة للزيادة لانها شيء واحد رجع المبالغة
فيه الى انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا ومنها اعتبار
ما فى المتعدى من الاشتهار بوصف المتعدى كما فى قول الشاعر اسد
على وفى الحروب نعامة قال الفاضل الجربانى فى حاشية شرح التلخيص
استعمال الاسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك
المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه فى الجملة من الجراءة والصولة
ومنها اعتبار التضمين قال صاحب الكشاف من شان العرب ان يضمنوا
الفعل فعلا اخر ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وقد استوفينا حق
الكلام فى هذا المقام فى تعليقة اخرى ومنها ان تعليقة شاع فيما بين
ان اسم التفضيل لا يبنى مما منه افعل من غير حتى قال الفاضل التفتازانى
فى تفسير قوله تعالى الد الخصام ان المعنى انه اشد الخصوم خصومة لكن
جعله ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل
منويا للنسبة اعماد ونه استد تحقق الاضافة ههنا الاختصاص كما فى

وتلك احسن الناس وجها وذلك لان اللازم مما يبنى منه افعل صفة بدليل لدد
في جمعه ولداء في مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل الى هنا كلامه الا انه
كما شاع على ما افصح عنه نجم الدين حيث قال في شرح الكافية وينبغي ان
يقال من الالوان والعيوب القياس ان الباطنة يبنى منها افعل التفضيل
نحو فلان ابله من فلان واحمق من فلان وارعن واهوج واخرق والدليل عجم والولد
مع ان بعضها يجيء منها افعل لغير التفضيل ايضا كاحمق وحمقاء واهوج وهوجاء
واهرف وهرفاء واعجم وعجماء والولد وولداء فلا يبعد ايضا تعليله بان عندهم
افعل لغير التفضيل الى هنا كلامه ومرضنا بنى ان الفاضل التفتازاني كما اعطاه
في دعوى ان الدليل افعل التفضيل كذلك لم يصب في الاستدلال عليها
بان اللازم مما يبنى منه افعل لغير التفضيل ومنها حمل النظير على النظير
كتقديم بوئنهم حملا له على نثوينهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
لنبوئنهم من الجنة غرفا وقرئ لنثوينهم من الثواء وهو النزول للاقامة
يقال ثوى في المنزل واثوى غيره والوجه في تعديته اى تعديه لنبوئنهم
الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم او
حذف الجار وايصال الفعل وتشبيه الظرف المؤقت بالمبهم انتهى وحمل النظير
على النظير شايع كحمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف في تفسير
سورة يوسف عم والسبب في وقوع عجاف جمعا لعجفاء وافعل وفعلاء لا يجمع على
فعال حمله على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النقيض على النقيض والنظير
على النظير تنبيه الحذف والايصال من التوسعات الشايعة لحاجة

او

338 الى ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة قال ابن هشام في
مغني اللبيب ولا يجوز جريانها قياسا الا مع ان وان واهمل النحويون هنا ذكر كي
مع نحو جئتك كي تكرمني اذا قدرت كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى
لان تكرمني واجاز وا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها ولا تحذف
مع كي الا اللام المصدرية لانها لا تدخل عليها احد غيرها بخلاف اختيها وقال
نجم الدين في شرح الكافية ان حذف حرف الجر اى في واللام صار قياسا
في البابين اعني بابي المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف الجر قياسا
مع ان وان وليس بقياس في غير هذه المواضع الثلثة فلا تقول في مررت
بزيد تحت الحجر ومررت زيدا وقت عمر واعنا كان قياسا في بابي المفعول فيه
والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتهما على الحرف المقدر
ولا يذهب عليك ان قوله فليس بقياس في غير المواضع الثلثة منظور
فيه لما عرفت انه يحذف قياسا ايضا في بابي المفعول له والمفعول فيه
ثم انه ظهر بما تلونا انه لا مساغ لان يكون مشاق على الحذف والايصال
ويكون المعنى وختم على ابصارهم بمشاق فان الامام البيضاوي
لم يصب في تجويز ذلك الوجه من الاعراب والله اعلم بالصواب وكذا
لم يصب الفاضل التفتازاني في زعمه ان الحذف والايصال
مطلقا لا يجوز الا بدليل وذلك ان صاحب الكشاف استدل على
ان يعد في قوله ثم يعدهم في خلقنا لهم من اللازم دون المتعدي بمعنى
الا مهال فان الذي بمعنى الامهال انما يوجد له مع اللام كاملي له وقال

الفاضل التفتازاني في شرح المفتاح المد لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل
باللام مثل مد له والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل وقد عرفت ان
حذف حرف الجر في باب المفعول له او المفعول فيه قياس والمد بمعنى يستعمل بلى
نص عليه الجوهري حيث قال في الصحاح ومد الله في عمره ومدت في غيه اي امهله
وطول له فقول صاحب الكشاف انما يتعدى مع اللام ليس بذاك ولقد اصاب
الفاضل التفتازاني في رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع من
استعمال العرب والفاضل الجرجاني لعدم وقوفه على ان حذف الجار هنا ليس
بقياس قال في شرحه اي لا يختص به وقال في الحاشية الاختصاص يستعمل
متعديا ولازما والاستعمال الاصلي فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة
وهو وارد هنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل فاندفع
ما يقال من ان استعماله بالباء ليس من اللغة تعليق قال صاحب الكشاف وفيما
نقل عنه افقي وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقها
افاقي وهو صحيح لانه اريد بالافاق في الخارج اي خارج المواقيت فكان بمنزلة
الانصاري حيث اريدت القبيلة الناصرة كانه اريد في الاصل اطلاق علم عليهم
لانضمام نظر الى الفهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصري لم
يفهم ذلك المعنى وكذلك لا يراد ههنا الفهم من افق من افاق مكة والافاق الارض
بل يفهم منه انه خارج المواقيت فكان الافاقي صارت كالعلم لخارج المواقيت
من الامكنة ولو قيل افقي لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صحيح يظهر منه
ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها اي يجري الجمع مجرى العلم في التعريف

بل في انه يحصل مفهوم آخر معقول لا يتحقق الجنس المشتمل على الواحد والكثير
ومما قررنا تبين ان الامام النووي اخطاء في خطبة التقويم حيث قال في تهذيب
الاسماء واللغات قال اهل اللغة الافاق النواحي والواحد افق والنسبة افقي
واما الافاقي فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد
اصلا كالاعرابي او لا يكون له واحد من لفظه كالرباني او يكون من اوزان المفرد
او يكون علما كالاغاري او جاريا مجراه كالانصاري والافاقي ليس من قبيل الثالث
على تقدير النقل الاصطلاحي كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نص عليه
الجوهري في الصحاح ومن قبيل الرابع على تقدير عدمه في قال لا يسمع انه يجعل
لفظ الافاقي في الاصطلاح جاريا مجرى العلم فقد خلط بين الوجهين وخبط
في تقرير الكلام وتحرير المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام تعليقه
قالوا انه لم يوجد الواو في الماضي المثبت فلا بد من قد لان الماضي من حيث
انه منقطع الوجود عن زمن الحال مناف للحال المقصود بالثبوت فلا بد من
قد لتقريبه من الحال فان القريب من الشيء في حكمه ونعم ما قالوا في الحكم لا في
العلة فان الحال التي نحن فيها ليست المقارنة بين الماضي والمستقبل حيث
تدخل فيما نحن فيه مقربة للماضي من الحال المقارنة من العلة ان اصل قد
لما كان لاقتران الماضي وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضي والمستقبل
يوجد بما نحن فيه ليدل على اقترانها ومصاحبتها لعاملها المعتد بها
قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف في عند تفسير قوله تعالى
وذكروا في حكاد وانفعلوا لجعل هو كاد فعلا ماضيا بغير قد مما ياباه

ادعاه لكنه واقع في التنزيل مثل ان كان قميصه قد من دبر ونحو ذلك وجه للمنع وتفصيل
هذا ما ذكره الرضي في شرح الكافية يختص خبر كاد ببعض من الاحكام ومما يدل
انه من خصائصه ما ذهب ابن درستويه ومن وافقه انه لا يجوز ان يقع الماضي خبر كاد
فلا يقال كاد زيد قام ولعل ذلك لدلالة كاد على النفي فيقع المعنى في حيز
النفي فينبغي ان يقال كاد زيد قائما او يقوم وكذا ينبغي ان يمنع يكون زيد يقوم
لمثل تلك العلة سواء وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع لانه
فان وقع فلا بد فيه من لفظ قد او مقدرة ليفيد التقريب من الحال اذا لم
يستفد من مجرد كاد وكذا قالوا في اصبح وامسى واضحى وظل وبات وكذا ينبغي
ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا النواقص والاولى كما ذهب اليه درستويه ومن
نحو زيد قد خرج خبرا ماضيا بلا قد ولا تقدير كما في قوله تعالى ولقد كانوا عاهدوا
الله وان كان قميصه قد من دبر وقال المحقق في شرح الكافية خبر كان
لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضي الا ان يكون الماضي مع قد فانه
يجوز كقولك كان زيد قد قام لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضي
شرطا كقوله تعالى ان كان قميصه قد من دبر الآية انتهى ومن قوله او وقع الفعل شرطا ظهر
وجه اندفاع ما اورده الفاضل التفتازاني على النحاة وبنى ما في تقرير
الرضي من القصور في تقرير كلام القوم في هذا المقام قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة المائدة قوله تعالى وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان ولذلك
دخلت قد تقريبا للماضي من الحال وفيه نظر لانه ان اراد الحال التي فيه
الكلام فلا مدخل له لما ذكره اولا اذ لا بعد بينه وبين الماضي وان اراد الحال

المتأخر بين الماضي والمستقبل فلا مساس له بالمقام وبالجملة ان الحالين متباينين والفاضل
المذكور خلط بينهما فخرج الكلام عن نهج النظام ومن الشارح من رام الاصلاح
بتوجيهات تبنى على تعسفات فلم يتم ما ذكره ولقد احسن من قال ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر **تنبيه** ارتفاع شان الكلام في البلاغة وانحطاطه
فيها بحسب مصادفة المقام بما لا يليق به من الاعتبارات التي يقتضيها فما
كان مصادفته اياه اتم فشانه في البلاغة اعلى واما ارتفاعه في الحسن والقبول
وانحطاطه في ذلك فبحسب اشتماله على الخواص والمزايا فالذي ابرز اشتماله
عليها اوسع فشانه في الحسن والقبول ارفع وهذا التفاوت يوجد في الكلام
المعجز كما يوجد في غيره بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز وذلك
لان مرجعه الى القصور في المتكلم لعدم اقتداره على احاطة جميع ما يليق بالمقام
من الاعتبارات ومرجع التفاوت الاخر الى القصور في المقام لعدم تحمله
لما يحتمله مقام كلام اخر من الخواص والمزايا والتفاوت بين قوله تعالى تبت
يدا ابي لهب الآية وقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك الآية من قبيل الثاني على ما نبه
عليه من قال ∴ در بيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن ∴ كرچه كوينده
بود چون جاحظ وچون اصمعي ∴ در كلام ايزد بيچون كه وحي منزل است
كى بود تبت يدا مانند يا ارض ابلعي ∴ يعني شان الكلام ان يتفاوت
في الحسن الذاتي الراجع الى البلاغة والحسن العرضي الراجع الى الفصاحة لا يعجز في
المتكلم ولا قصور فيه دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين المذكورتين
في كلام من شانه اعلى من العجز والقصور فما وجد فيه من التفاوت من جهة

البلاغة فهو من جهة القصور في المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم وفيه
وجه جيد من التفاوت من جهة الفصاحة فانما هو للقصور في اللسان وذلك ان
لغة العرب افصح اللغات ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام ببيانه فمتى
فان قلت اليس في باب المجاز وسعة وفي طريق الكناية فسحة قلت
نعم ومع ذلك قد يضيق مجال المقال لفقدان علاقته وشبهه بين المعنى المراد
ومعنى العبارة الصحيحة والعلاقة الكافية لعدم توقفه على الفرق بين الارتفاعين
المذكورين اعتبر في احدهما ما هو المعتبر في الاخر حيث قال في المفتاح :
وارتفاع شان الكلام في باب الحسن والقبول وكذلك اي انحطاطه في ذلك بحسب
مصادفة المقام مما لا يليق به وقد عرفت انما هو بحسب المصادفة المذكورة
هو الارتفاع في البلاغة لا الارتفاع في الحسن والقبول ولذلك اي ولعدم
فرقه بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد المحذورين وهما القول بعدم
التفاوت بين ايات القران في باب الحسن والقبول وباب القصور في بعضها
من جهة المصادفة لا يليق به والاول مكابرة صريحة والثاني مما لا يرتضيه
عمن له مسكة فيعلم ان عبارته حسب لا بد من ذكرها في تحديد الارتفاعين
المذكورين ووجه الحاجة اليها واضح وان خفي على صاحب الايضاح حيث
اسقطها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شان الكلام
في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها
واسقاطه اياها استلزم اسقاط الحسن والقبول عن حيز الغرض الا انحطاط
فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه في ذلك بل قال وانحطاطه

بوجوها

341

بعدمها والشريف الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك عليه حيث قال
فيما علقه على شرح المفتاح فالمتبادر من قوله وانحطاطه ان الانحطاط
في الحسن والقبول لعدم مطابقته له ويعلم منه ان هناك حسنا وقبولا
في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية تعليقه اعلم انه يجب اعتباره
على البليغ على نحوين احدهما ما لا دخل لاختياره فيه وهو الذي بينه صاحب
المفتاح بقوله ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية
ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم
ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين
مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين مقام الكلام انتهاء بناء
على الاستخبار والانكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار
وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك
مقتضى غير مقتضى الاخر والثاني ما لاختيار البليغ نوع دخل فيه
وهو الذي اشار اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت في الكلام فلكل
كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام وذلك ان
البليغ الذي هو بصدد الشروع في نظم الكلام في مقام ما لم يجز كلمة لا يجوز فيه ان يورد
ما يناسبها في ذلك المقام وكذا ما لم يأخذ بمطلع لا يجوز فيه الا ان يراعي ما يلائمه
من المقطع اما الاول فكقول الشيخ في دلائل الاعجاز فرب المقام في تقرير
حيث قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر
مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها

لا [illegible] وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونابية مستكرهة
الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة
معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وان الاولى لم تلق بالثانية في معناها
وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقا للتالية في مؤداها وهل تشك اذا فكرت
في قوله تع وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر
واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك
الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة
الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وانه لم يعرض لها الحسن والشرف
الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستقريها
الى اخرها فان الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها ان شككت فتامل هل ترى
لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما تؤديه
وهي في مكانها من الاية قل ابلعي واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها
والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان
مبدا العظمة في ان نوديت الارض ثم امرت ثم ان كان النداء بيا دون اي ان
يقال يا ايتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعي الماء
ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شانها نداء السماء وامرها
كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعل الدالة
على انه لم يغض الا بامر امر وقدرة قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره
بقوله وقضي الامر ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو استوت على الجودي

ثم

ثم اضمار سفينته قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشان
ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة ثم قال ومما يشهد لذلك انك ترى
الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في
موضع اخر كلفظ الاخدع في بيت الحماسة   تلفت نحو الحي حتى وجدتني
وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا   وبيت البحتري
واني وان بلغتني شرف الغنى   واعتقت من رق المطامع اخدعي
فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم انك تتاملها في بيت ابي تمام
يا دهر قوم من اخدعيك فقد   اضججت هذا الانام من خرقك
فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك من
الروح والخفة ومن الايناس والبهجة ومن اعجب ذلك لفظة الشيء فانك تراها
مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع اخر وان اردت ان تعرف ذلك
فانظر الى قول ابي حية رحمه الله   اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة   تقاضاه شيء
لا يمل التقاضيا   فانك ترى حسنها وتمكنها في القبول ثم انظر الى بيت
المتنبي   لو الفلك الدوار ابغضت سعيه   لعوقه شيء عن
الدوران   فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم
واما الثاني فنظيره ما نقل فيما قيل في قوله تع ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ليس بمشاكل لقوله وتفصيل ذلك
ان ابا بكر قال قد طعن على القران من قال ان قوله تع فانك انت العزيز
الحكيم ليس بمشاكل لقوله وان تغفر لهم لان الذي يشاكل المغفرة فانك

انت الغفور الرحيم ولهذا قال بعضهم الاية تقديم وتاخير ومعناه ان تعذبهم
فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك ووجه الكلام على سجيه
اولى وقد قرا جماعة فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف ذكره القاضي
عياض في الشفا وقال الامام القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتمل الا ما انزل
الله تع ومن نقل الى الذي نقل اليه ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط
الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزل الله تع واجماع المسلمين
على قراءته مقرون بالشرطين كليهما اولهما واخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانك
عزيز حكيم وان تغفر لهم فانك العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران
فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور
الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم وما شهد له بتعظيم الله
تع وعدله والثناء عليه في الشرطين المذكورين اولى وابلغ معنى في الاية
مما يصلح لبعض الاحكام دون بعض وهنا كلامه ويحتمل ان يقال قوله تع وان تعذبهم فانهم عبادك
تعليل وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباده تع وعبدوا غيره وطغوا
استغناء وطلب دافعة بهم وقوله تع فانك انت العزيز الحكيم يعني لا ينبغي ان تشكك
في عدم مواخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فلا يتوهم لذلك منقطعة للعجز او القصور
من جهتي العلم والعمل وفيه تلويح الى ان مغفرة الكافرين لا ينافي الحكمة وينبغي في ذلك
نفي الحسن والقبح العقليين **تنبيه** يجوز الاطناب قبل الذكر اذا كان
فيما له دلالة عقلية كما في قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا
كان في خاتمة كما في قوله تع ان هي الا حياتنا الدنيا قال صاحب الكشاف

هذا

343

هذا ضمير لا يعلم ما يعني به الا ما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا
حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها انتهى
والقوم اعني ائمة النحاة وعلماء المعاني تنبهوا لذلك الاول وغفلوا عن الثاني ولعل
ذلك توهمهم ان مثل قول الشاعر ∴ جرى بنوه ابا عيلان عن كبر وحسن
فعل كما يجزى سنمار وكان لا يقاس عليه **تنبيه** الاطناب والايجاز
كما يكونان في اللفظ كذلك يكونان في المعنى وذلك بان يكون التعبير عن المعنى
المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بلفظ ناقص واف به كذلك يكونان في المعنى
وذلك بان يكون المعنى المقصود من الكلام زائدا على ما يقتضيه المقام لفائدة
او ناقصا عنه غير مخل به والاول وان كان مشهورا فيما بين القوم ومذكورا في
كتبهم واما الثاني فانه اخلت عنه الدفاتر ومما سنح للخاطر الفاتر ومن
امثلة الاطناب المعنوي قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى فان ما في معنى
اليمين من التقييد الخارج عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام الا انه
مناسب لما سبق لاجله الكلام وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط او دفع
ما فيه فتح هذا البيان من جهتي الاطناب ومنها قوله تع ولا تخطه بيمينك وانما
قيد هنا بذلك الزيادة للتنبيه على ان الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمنى
الا اذا تعسر ويحتاج الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان
الاعمال الخسيسة كالاستنجاء حقها ان يكون باليسار ومنها قوله تع وجئتك
من سبا بنبا **تنبيه** قد يتعلق الظرف بالفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن حد المنع
مما يصح عنده العامل المعنى حيث قال النحويون يتعلق الظرف في

المستقر خلافا لما اذا لم يوجد قرينة للخصوص واما اذا وجدت فلابد من
تقديره لانه اكثر فائدة والتشريف لها مثل نقل عنه هذه الفائدة في شرح
خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما ذكره في شرح المفتاح حيث قال في
شرح قوله واليك الاختيار والاختيار فاعل بوقوعه واليك ظرف لغو ولا يصح
ان يجعل الاختيار مبتدأ واليك خبر الله لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا
ولا يصح ان يجعل الاختيار مبتدأ واليك خبر الله لان الظرف الواقع خبرا لا يكون
الا مستقرا ولا يجوز ان يكون اليك هنا مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى
العام او مع عليه لاجة قدسيه ليس المراد من العرش في قوله تع وكان عرشه
على الماء تاسع الافلاك ومن الماء احد العناصر لما يشهد بذلك شهادة لا مرد لها
ما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله عم كان الله تع ولم يكن معه شيء وكان عرشه
على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض الاستدلال به على
امكان الخلاء وان الماء اول الحادث سانحة قدسيه عرشه تع عبارة عن جريان قبضته
بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحيوة باعتبار ان منه
كل شيء حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان قبضه جريان ماء في تقطعه على ترتيب
احدهما على الاخر فتدبر قال الله تع كل شيء هالك الا وجهه اراد الهلاك
في الحال لا الفناء في المال ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعني ان كل شيء ليس
بموجود في حد ذاته الا الذات الواجب تع بناء على ان وجود الممكن مستفاد من
الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تع فانه
من غيره بل يعني ذاته هذا الوجه الذي في تفسير الآية المذكورة واما الذي يجب

البد

344 اليه بعض الافاضل من ان المعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي
بمنزلة العدم ففيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر في المعنى الحقيقي
بعض الافاضل في قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شيء وهو الان على
ما كان وظاهره يخالف ما ذكره عليه الصلاة والسلام من اثبات الكون لغيره تعالى
في الحال ولا مخالفة في الحقيقة لانه اراد الكون الذاتي ومراده عليه الصلوة والسلام
مطلق الكون الشامل لما بالغير سانحة قدسيه المزين في الحقيقة هو الشيطان
لان التزيين صفة تقوم به قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف الفعل
انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله سبحانه تبارك
وتعالى عندنا خالق الافعال لا فاعلها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به
الكفر والجلوس لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لما قام به السواد والبياض وان
خلق الله تعالى فاذا زين يصح في قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء
للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى هو المكن للشيطان من التزيين دون
قال القائل هو الامام البيضاوي في تفسيره والمزين على الحقيقة هو الله تعالى
اذ ما من شيء الا وهو فاعله اخطاء في المدعى وما اصاب في الدليل اما عدم
اصابته في المدعى فلما عرفت ان الفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به في ذلك المقام
فان الفاعل الحقيقي للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ثم انه لم يصب في
اطلاق المزين على الله تع لعدم ورود الاذن به واما عدم اصابته في الدليل
فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح اهل الكلام في الفاعل
على ما نبه عليه بقوله حيث لم يفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه

والتغافل التطاول الذى بمعزل عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام والله
العلام **مسارحة فى تنبيه** ساق قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون يقتضى وجود
المبصر فى الظلمة وان بلغت الغاية اذ لولا وجوده حينئذ لكان الاخبار عن عدم رؤية
المعدوم فيها ولا وجه له وقد تقرر فى موضعه من كتب الحكمة والكلام ان المبصر
هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتهما فالظلمة انما تمنع الابصار دون
المبصر فظهر بما تقرر ان اللون موجود فى الظلمة الشديدة البالغة غايتها لا يزول
بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة منهم ابن سينا **تعليقه** قد ثبت
ان كل ما يقتضى العدم لا يقبل الوجود واما عكسه وهو ان كل ما لا يقبل الوجود
يقتضى العدم فلم يثبت بعد لا بشهادة البديهة ولا ببيان البرهان فلعله بين
الظن بثبوت خلافه فان ادراج الاقسام فى التقسيم المشهور للمفهوم اى الواجب لذاته
والممتنع بالذات والممكن بالذات دائر على ما يقتضى ذاته وجوده ومالا يقبل الوجود
وذلك ظاهر لا يقتضى العدم اذ لا حظ له من الثبوت فى نفس الامر والاقتضاء
فى نفس الامر فرع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا التقسيم داخل فى حد الممتنع بالذات
فقد وهم **تعليقه** بعض ما لا يقتضى الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل
الوجود لعدم حظه من الثبوت فى نفس الامر فان قبول الوجود فى الخارج
فرع الثبوت فى نفس الامر كشريك البارى فانه لا يمكن ان يوجد فى نفس
الامر ولا يلزم ان يكون واجبا لحكم الشركة فى حقيقة الواجب وقد دل البرهان
على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه معا عند خلف وبطلان اللازم ملزوم
لبطلان الملزوم فان قلت فما وجه قولهم شريك البارى ممتنع

قلت

345 قلت سنقف على وجهه فى موضعه فالممكن الخارج عن التقسيم اى تقسيم
المفهوم المشهور لا يلزم قبوله الوجود فان تساوى نسبته الى الطرفين ومن
هنا تبين الاختلال فى ذلك التقسيم **تذنيب** فالصواب
تعديل ما تقدم فى التقسيم ان يقال المفهوم مع قطع
النظر عن الغير اما ان يقتضى الوجود اولا
والاول هو الواجب لذاته
والثانى الممتنع تمت
الرسالة بعون
الله تبارك
وتعالى
وحسن
توف
يقه
م

٥٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الا الا الا الا الله الحمد لله حق حمده والصلاة على خير خلقه محمد وآله

وبعد فهذه تعريفات جمعتها واصطلاحات أخذتها من كتب القوم على

حروف الهجاء من الألف والباء إلى الياء تسهيلا تناولها للطالبين وتيسيرا

تعاطيها للراغبين والله الهادي وعليه اعتمادي وهو حسبي ومعادي

باب الألف الابتداء هو أول جزء من المصراع الثاني وهو عند النحويين

تعرية الاسم من العوامل اللفظية للإسناد نحو زيد منطلق وهذا المعنى عامل

فيهما ويسمى الأول مبتدأ ومسندا إليه ومحدثا عنه والثاني خبرا ومسندا ومحدثا به

الابتداء العرفي يطلق على الشيء الذي يقع قبل المقصود فيتناول الحمدلة بعد

البسملة الإبدال وهو أن يجعل حرف موضع حرف آخر لدفع الثقل الأبد استمرار الوجود

في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل كما أن الأزل استمرار الوجود

في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي الأبدي ما لا يكون منعدما الإباق

من المملوك الذي يفر من مالكه قصدا الابتداع عبارة عن عمل الخالق دون التشابه

الإبداع والابتداع إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالعقول وهو يقابل

التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والإحداث لكونه مسبوقا بالزمان والتقابل

بينهما تقابل التضاد إن كانا وجوديين بأن يكون الإبداع عبارة عن الخلق عن

المسبوقية والتكوين عبارة عن المسبوقية ويكون بينهما تقابل الإيجاب

والسلب إن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا ويعرف هذا من تعريف المتقابلين

الإباضية هم المنسوبون إلى عبد الله بن إباض قالوا مخالفونا من أهل القبلة

346

كفار ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن بناء على أن الأعمال داخلة في الإيمان وكفروا

عليا وأكثر الصحابة فصل التاء الاتحاد تصيير الذاتين واحدة ولا

يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا الإتقان معرفة الأدلة وضبط القواعد

الكلية بجزئياتها الاتفاقية هي لو حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق

المقدم لا لعلاقة موجبة لذلك بل لمجرد صدقهما كقولنا إن كان الإنسان ناطقا

فالحمار ناهق وقد يقال الاتفاقية على ما يحكم فيها بصدق التالي فقط ويجوز أن يكون

المقدم صادقا أو كاذبا ويسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة والمعنى الأول

اتفاقية خاصة والعموم والخصوص بينهما فإنه متى صدق المقدم فقد صدق

التالي ولا ينعكس اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا

الجدار بلبنات ذلك وإنما سمي اتصال التربيع لأنهما إذا بنيا كذلك يحصل

منهما إذا أخذ من آخر مربع فصل الثاء الأثر له ثلاثة معان

بمعنى النتيجة وهو الحاصل والثاني بمعنى العلامة والثالث بمعنى الجزء

فصل الجيم الأجوف ما اعتل عينه كقال وباع اجتماع الساكنين

على حده وهو جائز وهو ما كان الأول حرف مد والثاني مدغما فيه كدابة وخويصة

في تصغير خاصة اجتماع الساكنين على غير حده وهو غير جائز وهو ما كان

على خلاف الساكنين على حده وهو ما أن لا يكون الأول حرف مد ولا يكون الثاني

مدغما فيه الإجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق

المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على أمر ديني الإجماع المركب عبارة

عن الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المأخذ لكن يصير الحكم مختلفا فيه بفساد

1

احد المتعاقدين مثاله انعقاد الاجماع على انتقاض الطهارة عند وجود القيء ولمس
معا لكن ماخذ الانتقاض عندنا القيء وعند الشافعي المس فلو قدر عدم كون القيء
ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض ثمة فلم يبق الاجماع ولو قدر عدم كون اللمس
ناقضا عند الشافعي لا يقول بالانتقاض فلم يبق الاجماع ايضا الاجتهاد
في اللغة بذل الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي الاجارة عبارة عن العقد على منافع
بعوض هو مال وتمليك المنافع بعوض اجارة وبغير عوض اعارة الاجير الخاص
هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل كراعي الغنم الاجير
المشترك من يعمل لغير واحد كالصباغ اجزاء الشعر ما يتركب منه وهو ثمانية
فاعلن وفعولن ومفاعيلن ومستفعلن وفاعلاتن ومفعولات ومفاعلتن
ومتفاعلن الاجرام الفلكية هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك
والكواكب الاجسام الطبيعية عند ارباب الكشف عبارة عن العرش والكرسي
الاجسام العنصرية عبارة عن كل ما عداهما وما فيهما من الاسطقسات الاجسام
المختلفة الطبائع العناصر وما يتركب منها من المواليد الثلاثة والاجسام البسيطة
المستقيمة الحركة التي مواضعها الطبيعية داخل جوف فلك القمر ويقال لها
باعتبار انها اجزاء المركبات اركان اذ ركن الشيء هو جزؤه وباعتبار انها اصول
لما يتالف منها اسطقسات وعناصر لان الاسطقس هو الاصل بلغة اليونان
وكذا العنصر بلغة العرب الا ان اطلاق اسطقسات عليها باعتبار ان
المركبات تتالف منها واطلاق العناصر باعتبار انها تنحل اليها فلوحظ
في اطلاق لفظ الاسطقس معنى التكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى

الاسطقس هو الاصل بلسان اليونان ح

الفساد

347

الفساد الاجمال ايراد الكلام على وجه يحتمل امورا متعددة وقيل الاجمال
معرفة الاجزاء مع عدم الامتياز فصل الحاء الاحاطة ادراك
الشيء بكماله ظاهرا وباطنا الاحداث ايجاد شيء مسبوق بالزمان الاحصار
في اللغة المنع والحبس وفي الشرع المنع عن المضي في افعال الحج سواء كان
بالعدو او بالحبس او بالمرض الاحصان وهو ان يكون الرجل عاقلا بالغا
حرا مسلما دخل بامرأة بالغة عاقلة حرة مسلمة بنكاح صحيح الاحسان لغة
فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشريعة ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن
تراه فانه يراك الاحساس ادراك الشيء باحد الحواس فان كان الاحساس للحس
الظاهر فهو المشاهدات وان كان للحس الباطن فهو الوجدانيات وهو اعني
الحس عشرة خمسة للظاهر السمع والبصر والشم والذوق واللمس وخمسة
للباطن الحس المشترك ومحله مقدم التجويف الاول من الدماغ ينتهي اليه
جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة كانه عين يتشعب منها خمسة
انهار والخيال وهو قوة يحفظ بها ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات
بعد غيبوبتها عن المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك ومحله مؤخر البطن
الاول الوهم وهو قوة من شانها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
كشجاعة زيد وسخاوته ومحله اخر التجويف الاوسط من الدماغ
الحافظة وهي قوة من شانها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية فهي
خزانة للوهم كالخيال للحس المشترك ومحلها التجويف الاخير من الدماغ
المتصرفة وهي قوة من شانها التصرف في المحسوسات بالتركيب والتفصيل

ومحلها مقدم التجويف الاوسط من الدماغ الاحتقان احتباس النفس في الحشا
احسن الطلاق وهو ان يطلق الرجل امراته في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى
تنقضي عدتها احدية الجمع معناه لا نسبة فيه الكثرة احدية الكثرة معناه واحد
يشتمل فيه كثرة نسبيته ويسمى هذا بمقام الجمع واحدية الجمع احدية العين وهي
من حيث غناها عنا وعن الاسماء ويسمى هذا جمع الجمع الاحتراس وهو ان يؤتى في
كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي بشيء يؤتى بدفع ذلك الايهام
نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين الاية فانه تعالى لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين
لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين
فصل الخاء الاخلاص في اللغة ترك الرياء في الطاعات وفي الاصطلاح
تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفائه وتحقيقه ان كل شيء يتصور
ان يشوبه غيره فاذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصا ويسمى الفعل
المصفى المخلص اخلاصا قال الله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا فانما
خلوص اللبن ان لا يكون فيه شوب من الفرث والدم وقال الفضيل رح
ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص الخلاص من هذين
والله اعلم اختصاص الناعت وهو التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين
ناعتا للاخر والاخر منعوتا به والنعت حال فيه والمنعوت محل كالتعلق
بين لون البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا للجسم والجسم
منعوتا بان يقال جسم ابيض الاختبار فعل ما يظهر به الشيء وهو من الله تع

اظهار

348

اظهار ما يعلم من اسرار خليقته فان علم الله تعالى قسمان قسم يتقدم وجود الشيء
في اللوح المحفوظ وقسم يتاخر وجوده في مقام التخلق والابتلاء الذي هو الاختبار
هو هذا القسم لا الاول فصل الدال الادغام في اللغة ادخال الشيء
في الشيء يقال ادغمت الثياب في الوعاء اذا ادخلتها وفي الصناعة اسكان
الحرف الاول وادراجه في الثاني ويسمى الاول مدغما والثاني مدغما فيه
وقيل هو الباث الحرف في مخرجه مقدار الباث الحرفين نحو مد وعد الادراك
احاطة الشيء بكماله الاداء وهو تسليم عين الثابت في الذمة بالسبب
الموجب كالوقت للصلاة والشهر للصوم الى من يستحق ذلك الواجب الاداء
الكامل ما يؤديه الانسان على الوجه الذي امر به كاداء المدرك والاداء
الناقص بخلافه كاداء المنفرد والمسبوق اداء يشبه القضاء وهو اداء
اللاحق بعد فراغ الامام لانه باعتبار الوقت مؤد وباعتبار انه التزم
اداء الصلاة مع الامام حين تحرم معه قاض لما فاته مع الامام اداب البحث
صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له
عن الخبط في البحث والزاما للخصم وافحامه ادب القاضي وهو التزامه لما
ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل الادماج في اللغة
اللف وفي الاصطلاح ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره
معنى اخر وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص
الاستتباع بالمدح فصل الذال الاذان في اللغة مطلق الاعلام
وفي الشرع الاعلام بوقت الصلاة بالفاظ معلومة ماثورة الاذن في

اللغة الاعلام وفي الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا
الاذالة زيادة حرف ساكن في وتد مجموع مثل مستفعلن زيد في اخره نون بعد
ما ابدلت نونه الفا صار مستفعلان ويسمى مذالا فصل الراء الارادة صفة
توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه وفي الحقيقة هي لا تتعلق
دائما الا بالمعدوم فانها صفة تخصص امرا لحصوله ووجوده كما قال
الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الارسال في الحديث
عدم الاسناد مثل ان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ان يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلعم الارهاص هو
ما يظهر من الخوارق عن النبي عم قبل ظهوره كالنور الذي كان في جبين اباء
نبينا عم الارتفاق وهو اسم لما هو الواجب على ما دون النفس الارتثاث
في الشرع ان يرتث الجريح بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم الاحياء
كالاكل والنوم والشرب وغيرها الارض محل الاعتدال في الاشياء ونقطة
في الارض يستوي معها ارتفاع القطبين فلا ياخذ هنا الليل من
النهار ولا النهار من الليل وقد نقل عرفا الى محل الاعتدال مطلقا فصل الزاء
الازل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي
كما ان الابد استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب
المستقبل الازلي ما لا يكون مسبوقا بالعدم اعلم ان الموجود اقسام ثلثة
لا رابع لها فانه اما ازلي ابدي وهو الله سبحانه وتعالى او لا ازلي ولا ابدي
وهو الدنيا او ابدي غير ازلي وهو الاخرة وعكسه محال فان ما ثبت قدمه

امتنع

349

امتنع عدمه الازارقة وهم نافع بن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم وابن ملجم
محق وكفرت الصحابة وقضوا بتخليدهم في النار فصل السين الاستقبال
ما يترقب وجوده بعد زمانك الذي انت فيه الاستسقاء وهو طلب المطر عند
طول انقطاعه الاستدلال تقرير الدليل لاثبات المدلول سواء كان ذلك
من الاثر الى المؤثر فيسمى استدلالا انيا او بالعكس ويسمى استدلالا لميا
او من احد الاثرين الى الاخر الاستفهام استعلام ما في ضمير المخاطب
وقيل هو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين
الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور الاستقراء
هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته لان الحكم لو كان في جميع جزئياته
لم يكن استقراء بل قياسا مقسما ويسمى هذا الاستقراء استقراء ناقصا
لان مقدماته لا تحصل الا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والبهائم والسباع كذلك وهو استقراء ناقص لا يفيد
اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح
الاستحسان في اللغة هو عد الشيء واحسن واعتقاده حسنا واصطلاحا
هو اسم لدليل من الادلة الاربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان
اقوى منه سموه بذلك لانه في الاغلب يكون اقوى من القياس الجلي فيكون
قياسا مستحسنا قال الله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه الاستحاضة دم تراه المرأة اقل من ثلثة ايام او
اكثر من عشرة ايام في الحيض ومن اربعين في النفاس الاستطاعة هي

عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية الاستطاعة
الحقيقية هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة
للفعل استطاعة الصحة وهي ان يرتفع الموانع من المرض وغيره الاستحالة حركة
في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية الاستقامة هي كون الخط
بحيث ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض وفي اصطلاح اهل الحقيقة
هو الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل
الامور من الطعام والشراب واللباس وفي كل امر ديني ودنيوي فذلك هو
الصراط المستقيم ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود اذ نزل
فيه فاستقم كما امرت الاستدارة كون السطح بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في
داخله نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه الاستعارة
ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين
كقولك لقيت اسدا وانت تعني به الرجل الشجاع ثم اذا ذكر المشبه به مع ذكر
القرينة يسمى استعارة تصريحية وتحقيقية نحو لقيت اسدا في الحمام واذا
قلنا المنية اي الموت انشبت اي علقت اظفارها بفلان فقد شبهنا المنية
بالسبع في اغتيال النفوس اي اهلاكها من غير تفرقة بين نفاع وضرار فاثبتنا
لها الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه
فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية كنطقت الحال الاستدراك في اللغة
طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح رفع توهم تولد من كلام سابق الاستتباع هو

المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء اخر الاستخدام وهو ان يذكر بلفظ
له معنيان فيراد به احدهما ثم يراد بضميره الراجع الى ذلك اللفظ معناه
الاخر او يراد باحد ضميريه احد معنييه ثم بالاخر معناه الاخر والاول كقوله
اذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا غضابا
اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والسماء يطلق عليهما
والثاني كقوله فسقى الغضا والساكنيه وانهم ۞ شبوه بين جوانحي وضلوعي
اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان
وبالثاني وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني
نار الهوى التي تشبه نار الغضا الاستعانة في البديع وهو ان يأتي القائل ببيت
غيره ليستعين به على تمام مراده الاستعداد هو كون الشيء بالقوة القريبة
او البعيدة الى الفعل الاستعجال طلب تعجيل الامر قبل مجيء وقته الاستصحاب
عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير الاستيلاد طلب الولد من الامة الاستهلال
ان يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عين او عضو الاسناد
نسبة احد الجزئين الى الاخر اعم من ان يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها
اولا الاسناد في الحديث ان يقول المحدث حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاستثناء اخراج الشيء من الشيء لولا الاخراج لوجب دخوله
فيه وهذا يتناول المتصل حقيقة وحكما ويتناول المنفصل حكما فقط اسلوب
الحكيم وهو عبارة عن ذكر الاهم تعريضا للمتكلم على تركه الاهم كما قال الخضر عم
حين سلم عليه موسى عم انكار السلام لان السلام لم يكن معهودا في تلك الارض

بقوله انی بارضك السلام وقال موسی فی جوابه انا موسی كانه قال موسی اجبت
عن الابق بك وهو ان يستفهم عن كلام عن سلامي بارضي الاسلام وهو الخضوع والانقياد
بما اخبر الرسول وفي الكشاف ان كل ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطاة القلب
فهو اسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو ايمان اقول هذا مذهب الشافعي
واما مذهب ابي حنيفة فلا فرق بينهما الاسراف هو انفاق المال الكثير في الغرض
الخسيس الاسطوانة هو شكل يحيط به دائرتان متوازيتان من طرفيه هما قاعدتان
يصل بينهما سطح مستدير يفرض في وسطه خط متواز كل خط يفرض على سطح
بين قاعدتيه الاسطقس يعرف من تعريف الداخل الاسم ما دل على معنى
في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة وهو ينقسم الى اسم عين وهو
الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو والى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته
سواء كان معناه وجوديا كالعلم او عدميا كالجهل الاسم المتمكن ما تغير آخره
بتغير العامل في اوله ولم يشابه الحرف نحو قولك هذا زيد ورايت زيدا ومررت
بزيد اسم الجنس ما وضع لان يقع على شيء وعلى ما اشبهه كالرجل فانه
موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير تعيينه اسم التام وهو الاسم
الذي يجب تمامه اي استغناؤه عن الاضافة وتمامه باربعة اشياء بالتنوين
والاضافة او بنون التثنية او الجمع الاسماء المقصورة وهي اسماء في اواخرها
الف مفردة نحو حبلى وعصى ورحى الاسماء المنقوصة وهي اسماء في اواخرها
ياء قبلها كسرة كالقاضي اسم ان واخواتها هو المسند اليه بعد دخولها ان
واحدى اخواتها اسم لا التي لنفي الجنس هو المسند اليه من معموليها اسماء

الافعال

الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضي مثل رويد زيدا اي امهله وهيهات الامر
اي بعد اسماء العدد ما وضعت لكمية آحاد الاشياء اي المعدودات اسم
الفاعل ما اشتق من يفعل لمن قام به الفعل بمعنى الحدوث وبالقيد الاخير
خرج عنه الصفة المشبهة واسم التفضيل لكونهما بمعنى الثبوت اسم
المفعول ما اشتق من يفعل لمن وقع عليه الفعل اسم التفضيل ما اشتق من فعل
الموصوف بزيادة على غيره اسم الزمان والمكان مشتق من يفعل لزمان او مكان
وقع فيه الفعل اسم الآلة هو ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول الاثر اليه اسم
الاشارة ما وضع لمشار اليه تماما بلزوم التعريف حسيا او عقليا او في نفسه ادعا
هو قبله لانه عرف اسم الاشارة في الاصطلاحية بالمشار اليه اللغوي المعلوم
اسم المنسوب وهو الاسم الملحق باخره ياء مشددة مكسور ما قبلها علامة
للنسبة كما الحقت التاء علامة للتانيث نحو بصري وهاشمي الاسوارية
هم اصحاب الاسواري وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله
لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه الاسكافية
اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم
الصبيان والمجانين فانه يقدر عليه الاسحاقية من النصيرية قالوا حل
الله في علي الاسماعيلية هم الذين اثبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر
الصادق ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل
ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات وذلك لان الاثبات
الحقيقي يقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي

المطلق يقتضي المشاركة بينه وبين المذوقات وهو غير طيب بل هو واهب
هذه الصفات ورب للمتضادات **فصل الشين** الاشمام تهيئة
الشفتين للتلفظ بالضم ولكن لا يتلفظ به تنبيها على ضم ما قبلها او على ضمة
الحرف الموقوف عليها ولا يشعر به الاعمى الاشربة وهي جمع شراب وكل مائع
رقيق يشرب ولا يتأتى فيه المضغ حلالا كان او حراما الاشارة هو الثابت بنفس
الصيغة من غير ان يسبق له الكلام اشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه
غير مقصود ولا يسبق له النص كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق لاثبات النفقة
وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى
وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة الاشتقاق الصغير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب
في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين
تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جبذ من الجذب الاشتقاق الاكبر وهو
ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من النهق **فصل الصاد** الاصل
وهو ما يبنى عليه غيره اصول الفقه وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه
والمراد من الاصول في قولهم هكذا في رواية الاصول الجامع الصغير والجامع الكبير
والمبسوط والزيادات الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم
ما ينقل عن موضعه الاول اصحاب الفرائض وهم الذين لهم سهام مقدرة الا
صوات كل لفظ حكي به صوت نحو غاق حكاية صوت الغراب او صوت به
للبهائم نحو نخ لاناخة البعير وقاع لزجر الغنم **فصل الضاد** الاضافة
حالة نسبية متكررة بحيث لا يعقل احديهما الا مع الاخرى كالابوة والبنوة

الاضمار

352 الاضمار في العروض اسكان الحرف الثاني مثل اسكان تاء متفاعلن ليبقى متفاعلن
فينقل الى مستفعلن ويسمى مضمرا الاضحية اسم لما يذبح في ايام النحر بنية القربة
لله تعالى الاضطراب هو الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه نحو ضربت زيدا بل
عمرا **فصل الطاء** الاطناب اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارفة الاطراد
وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف
كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب
يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم الاطرافية هم عذروا اهل الاطراف فيما لم يبلغهم
من الشريعة ووافقوا اهل السنة في اصولهم **فصل العين** الاعيان ما له
قيام بذاته ومعنى قيامه بذاته ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء
آخر بخلاف العرض فانه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضعه اي محله الذي يقومه
الاعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء
الالهية في الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية
وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بالذات لا غير الاعيان المضمونة بانفسها
هي ما يجب مثلها اذا هلكت ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت قيمية كالمقبوض على سوم الشراء
والمغصوب الاعيان المضمونة بغيرها على خلاف ذلك كالمبيع والمرهون
الاعتبار هو في حكم الثابت انه دليل لانه معنى ثبت والحاق نظيره
به وهذا هو عين القياس الاعتاق وهو اثبات القوة الشرعية في
المملوك الاعتذار محو اثر الذنب الاعارة وهي تمليك المنافع بغير عوض
مالي الاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى

بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ويسمى الحشو ايضا
كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان
قوله سبحانه جملة معترضة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان
قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله عما
ينسبون اليه الاعتكاف اثبات الشيء في نفسه الاعتكاف هو في اللغة اللبث
والاحتباس وفي الشرع لبث صايم في مسجد جماعة بنية الاعراب هو اختلاف
اخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او تقديرا الاعلال تغيير حرف العلة للتخفيف
فقولنا تغيير شامل له ولتخفيف الهمزة والابدال فلما قلنا حرف العلة خرج
تخفيف الهمزة وبعض الابدال مما ليس بحرف علة كاصيلال في اصيلان لكن لم يخرج
بينهما وما قلنا للتخفيف خرج منه عالم في عالم فبين تخفيف الهمزة والاعلال مباينة
كلية لانه تغيير حرف العلة وبين الابدال والاعلال عموم وخصوص من وجه
اذ وجدا في نحو قال ووجد الاعلال بدون الابدال في يقول والابدال بدون الاعلال
في اصيلال الايجاز اداء الكلام الذي يودي المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه
من الطرق الاغراق وبعد المبالغة التضعيف والتشديد ولزوم ما لا يلزم ايضا
وهو ان يجيء قبل حرف الروي او بمعناه في الفواصل ما ليس بلازم في السجع نحو قوله تعالى
فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر وقوله اللهم بك احاول
وبك اصاول وقوله اذا ستشاط السلطان تسلط الشيطان فصل
الغين الاغماء هو فتور غير اصلي لا بمخدر يزيل عمل القوى قوله
غير اصلي يخرج النوم وقوله لا بمخدر يخرج الفتور بالمخدرات وقوله

وبين

353 يزيل عمل القوى يخرج العته فصل الفاء الافتتاح بيان حكم المسالة
الافق الاعلى هي نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية وحضرة الالوهية
الافق المبين هي نهاية مقام القلب الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل
على صفة افعال المقاربة ما وضع لدنو الخبر رجاء او حصولا او اخذا فيه
افعال التعجب ما وضع لانشاء التعجب وله صيغتان ما افعله وافعل به افعال
المدح والذم ما وضع لانشاء مدح او ذم نحو نعم وبئس فصل القاف الاقرار
وهو في الشرع اخبار بحق الاخر عليه الاقتباس وهو ان يضمن الكلام نثرا
كان او نظما شيئا من القران والحديث كقول ابن شمعون في وعظه يا قوم
اصبروا على المحرمات وصابروا على المفترضات وراقبوا بالمراقبات
واتقوا الله في الخلوات ترفع لكم الدرجات وكقوله
ان تبدلت بنا غيرنا حسبنا الله ونعم الوكيل
الاقتضاء النص عبارة عما لم يعمل النص الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر
اقتضاه النص بصحة ما تناوله النص واذا لم يصح لم يكن مضافا الى النص فكان
المقتضى كالثابت بالنص مثاله اذا قال الرجل لاخر اعتق عبدك عني هذا
عني بالالف فاعتقه يكون العتق عن الامر وكانه قال بع عبدك بالف ثم كن وكيلا
لي بالاعتاق فصل الكاف الاكل ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف ممضوغا كان او غير فلا يكون
اللبن والسويق ماكولا فصل اللام الالة هي الواسطة بين الفاعل
والمنفعل في وصول اثر الفاعل اليه كالمنشار للنجار والعبد الاخير

ازدواج العلة المتوسطة كالاب بين الجد والابن فانها واسطة بين فاعلها
ومنفعلها الا انها ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى المعلول
لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فضلا عن ان يتوسط ذلك شي آخر
وانما الواصل اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من البعيدة
الالم ادراك المنافر من حيث انه منافر ومنافر الشي هو مقابل ما يلائمه
وفائدة قيد الحيثية للاحتراز عن ادراك المنافي من حيث منافاته فانه ليس بألم
الالحاق جعل مثال على مثال ازيد ليعامل معاملته وشرطه اتحاد المصدرين
الائتلاف اتفاق الاداء في المعاونة على تدبير المعاش الالهام ما يلقى في الروع
بطريق الفيض الالتماس هو الطلب مع التساوي بين الامر والمأمور في الرتبة
في الرتبة الله علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني الاسماء الحسنى
كلها الالهية وهي احدية جمع حقائق الوجودية كما ان ادم ثم احدية
جمع جميع صور البشرية او للاحدية الجمعية الكمالية مرتبتان احديهما قبل
التشخيص تكون كل كثرة مسبوقة بوحدة هي فيه بالقوة هو وتذكر قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم فانه لسان
من السنة شهود المفصل في المجمل مفصلا ليس كشهود العالم من الخلق في النواة
الواحدة النخيل الكامنة فيه بالقوة فانه شهود المفصل في المجمل مجملا لا مفصلا
وشهود المفصل في المجمل مفصلا يختص بالحق وبمن جاء الحق ان يشهده من الكمل
وهو خاتم الانبياء وخاتم الاولياء الالصاق تعلق احد المعنيين على الاخر
الياس يعبر به عن القبض فانه ادريس ولانه ارتفع الى العالم الروحاني فهو كذلك

354
لون المواحية في الغيب ويقبض فيه ولذلك عبر به القبض اولو الالباب
هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه ويطلبون من ظاهر الحديث سره الالتفات
هو العدول عن الغيبة الى الخطاب او التكلم او على العكس فصل الميم ام الكتاب
هو العقل الاول الامامان هما الشخصان اللذان احدهما عن يمين الغوث اي
القطب ونظره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي الى العالم الروحاني
من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء وهذا الامام مرآته لا محالة والاخر
عن يساره ونظره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه الى المحسوسات من المادة
الحيوانية وهذا مرآته ومحله وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب اذا
مات الامور العامة هو ما لا يختص بقسم من الاقسام الموجودات من الواجب
والجوهر والعرض الامارة لغة العلامة واصطلاحا هي التي يلزم من العلم
بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة الى المطر فانه يلزم من العلم به الظن
بوجود المطر الامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم الامكان الذاتي
هو ما لا يكون طرفه المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير الامكان
الاستعدادي ويسمى الامكان الوقوعي ايضا وهو ما لا يكون طرفه المخالف
واجبا لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض عدم وقوع الطرف الموافق لا يلزم
المحال بوجه والاول اعم من الثاني مطلقا الامكان الخاص هو سلب الضرورة
عن الطرفين نحو كل انسان كاتب فان الكتابة وعدمها ليس بضروري للانسان الامكان
العام هو سلب الضرورة عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة فان الحرارة ضرورية بالنسبة
الى النار وعدمها ليس بضروري والامكان الخاص اعم مطلقا الانسلاخ

هو ضروري اقتضاه الذات عدم الوجود الخارجي الاثر وهو قول القائل لمن دونه
افعل الامر لغة امر وهو ما يطلب به الفعل من الفاعل الحاضر ولهذا يسمى ويقال
له الامر بالصيغة لان حصوله بالصيغة المخصوصة دون اللام كما في الامر
الغائب الامر الاعتباري هو الذي لا وجود له الا في عقل المعتبر ما دام معتبرا
وهو الماهية بشرط العروض الامن هو عدم توقع مكروه في الزمان الاتي الامالة
ان تنحي بالفتحة نحو الكسرة وقيل ان تنحي بالالف نحو الياء الامارات المؤسسة
ان يشهد رجلان بشيء ولم يذكرا سبب الملك ان كان جارية لا يحل وطيها
وان كان دارا يحرم الشاهدان بقيمتها الامامية وهم الذين قالوا بالنص الجلي
على امامة علي رضه وكفروا الصحابة وهم الذين خرجوا على علي رضه عند التحكيم
وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل الصلوة والصيام وفيهم قال النبي عم
يحقر احدكم صلوته في جنب صلوتهم وصومه في جنب صومهم ولكن لا يجاوز
ايمانهم تراقيهم فصل النون الانزعاج تحرك القلب الى الله بتأثير الوعظ
والسماع فيه الانصداع هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة واعتبار صفاتها
الانتباه زجر الحق للعبد بالتفات من جهة منشطة اياه من غفلة العزم على طريق
العناية به الانية تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية الانسان
هو الحيوان الناطق الانسان الكامل هو الجامع لجميع عوالم الالهية والكونية الكلية
والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية الكلية والجزئية فمن حيث
روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
نفسه كتاب المحو والاثبات فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة لا يمسها ولا

يدرك اسرارها الا المطهرون من الحجب الظلمانية فنسبة العقل الاول الى العالم الكبير
وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية
قلب العالم الكبير كما ان النفس الناطقة قلب الانسان ولذلك يسمى العالم بالانسان
الكبير الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي والانشاء ايضا ايجاد الشيء
الذي يكون مسبوقا بمادة ومدة الانحناء كون الخط بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة
على جميع الاوضاع كالاجزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقعر احد القوسين
في نعطا في محدب الاخر ينطبق احدهما على الاخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق الا
وكذا في سطح واحد لكن لا على مسافة الحركة الاولى بعينها بل خارج ومعوج
عن تلك المسافة مثلا الرجوع الانفعال وان ينفعل وهما الهيئة الحاصلة
للمتاثر عن غيره بسبب التاثير اولا كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعا
ان ينفعل وهو كون الشيء مؤثرا كالقاطع ما دام قاطعا الانفاق وهو صرف
المال الى الحاجة فصل الواو الاولى خبر لا يكون خبر من جنسه سابقا
عليه ولا مقارنا له الاولي هو الذي بعد توجه العقل اليه لم يفتقر
الى شيء اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء فانه محكي لا يتوقف الا على تصور الطرفين فهو اخص
من الضروري مطلقا الاواسط هو الدليل يحتج الذي يستدل بها على الدعاوى
الاوتاد هم اربعة رجال منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم
شرق وغرب وشمال وجنوب فصل الهاء الاهلية عبارة عن

صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له او عليه. اهل الذوق من يكون حكم تجلياته
نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه
ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم. اهل الاهواء اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم
معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة
والمشبهة وكل منهم اثنتا عشرة فرقة فصاروا اثنين وسبعين. فصل اليا الايمان
في اللغة التصديق بالقلب وفي الشرع هو الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان
قيل من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق
ومن اخل بالشهادة فهو كافر. الالهام القا المعنى في النفس بخفا وسرعة
الايقان بالشي هو العلم بحقيقته بعد النظر والاستدلال ولذلك لا يوصف
الله باليقين. الايهام ويقال له التخييل ايضا وهو ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وغريب فاذا سمعها الانسان سبق الى فهمه القريب ومراد المتكلم الغريب
واكثر المتشابهات من هذا الجنس ومنه قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه. الايلاء هو
اليمين على ترك وطي المنكوحة مدة مثل والله لا اجامعك اربعة اشهر. الايداع
تسليط الغير على حفظ ماله. الايسة وهي من لم تحض في مدة حيض مثلها سنة
الاين وهي حالة تعرض للشي بسبب حصوله في المكان. الايجاب ايقاع النسبة
الايجاز اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة. الايغال وهو ختم البيت بما
يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة كما في قول ـــــ
الخنساء في مرثية اخيها صخر ∴ وان صخرا لتأتم الهداة به
كانه علم في راسه نار ∴ فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو اقتدا

الهداة

356

الهداة لكنها اتت بقوله في راسه نار ايغالا وزيادة في المبالغة. باب
الباء فصل الالف باب الابواب وهو التوبة لانها اول ما يدخل به
العبد حضرات القرب من جناب الرب. البارقة وهي لائحة ترد من جناب الاقدس
وتنطفي سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه. الباطل هو الذي لا يكون صحيحا
باصله. فصل التاء البتر حذف سبب خفيف وقطع ما بقي مثل فاعلاتن حذف
منه تن وبقي فاعلا ثم اسقط منه الالف وسكنت اللام فبقي فاعل فنقل الى فعلن
ويسمى مبتورا. البترية هم نبزوا على النوى وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا
في عثمان رض. فصل الحاء البحث لغة هو التفحص والتفتيش واصطلاحا
هو اثبات النسبة الايجابية والسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال ــــ
فصل الدال البد هو الذي لا اعرف فيه. البدا ظهور الراي بعد ان لم يكن.
البدعة وهي الفعلة المخالفة للسنة. البدائية هم الذين جوزوا البدا على الله تعالى
البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه قوله مقصود بالنسبة في الحد
يخرج عنه النعت والتاكيد وعطف البيان لانها ليست بمقصودة بما
نسب الى المتبوع وبقوله دونه يخرج عنه العطف بالحروف لانه وان كان
تابعا مقصودا بما نسب الى المتبوع لكن المتبوع كذلك مقصود بالنسبة. البدلا
هم سبعة رجال من سافر الى موضع وترك جسدا على صورته حيا بحيث
ظاهرا باعمال اصله بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك هو البدل لا غير
وهو في قلبه بالاجتهاد والصور على صورته على قلب ابراهيم عليه السلام
البديهي هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سوا احتاج الى شي

امر من حدس او تجربة او غير ذلك اولم يحتج فيه الى ذلك فالضروري وقد يراد به ما لا
يحتاج بعد توجه العقل الى شيء اصلا فيكون اخص من الضروري كتصور الحرارة والبرودة
وكالتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان **فصل الراء**
البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات
او بواسطة وهي النظريات والحد الاوسط فيه لابد ان يكون علة للنسبة
الاكبر الى الاصغر فان كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج ايضا
فهو برهان لمي كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم
فتعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج
وان لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة الا في الذهن فهو اني كقولنا هذا محموم
وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن
الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة في الخارج بل الامر بالعكس البرودة كيفية
من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات البرزخ العالم المشهود بين عالم
المعاني المجردة والاجسام المادية والعبادات تتجسد بما يناسبها اذا وصل
اليه وهو الخيال المنفصل براعة الاستهلال وهو كون ابتداء الكلام مناسبا
للمقصود وهي تقع في ديباجات الكتب كثيرا البرغوثية هم الذين قالوا كلام الله
اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم **فصل السين** البسيط ثلاثة اقسام
بسيط حقيقي وهو ما لا جزء له اصلا كالباري تعالى وعرفي وهو ما لا يكون مركبا
من الاجسام المختلفة الطبائع واضافي وهو ما يكون اجزاؤه اقل بالنسبة
الى الآخر والبسيط ايضا روحاني وجسماني فالروحاني كالنفوس المجردة والجسما

كالعناصر

357 ني العناصر البستان وهو ما يكون حائطا فيه نخيل متفرقة يمكن الزراعة وسط
الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن الزراعة وسطها **فصل الشين**
البشارة كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ويستعمل في الخير والشر وفي الخير اغلب
البشرية هو بشر بن المعتمر كان من افاضل المعتزلة وهو الذي احدث القول
بالتوليد قالوا الاعراض والطعوم والروائح وغيرها يصح متولدة في الجسم من فعل
الغير كما اذا كان اسبابها من فعله **فصل الصاد** البصر وهو القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى العينين
يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال البصيرة قوة القلب المنور بنور القدس
يرى بها حقائق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس يرى به صور الاشياء
وظواهرها وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية ∴
فصل العين البعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند
القائلين بوجود الخلاء كافلاطون **فصل اللام** البلاغة في المتكلم ملكة
يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح
لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة وليس كل فصيح بليغا البلاغة
في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه
مخصوص مع فصاحته اي فصاحة الكلام بلى وهو اثبات لما بعد النفي
كما ان نعم تقرير لما سبق من النفي فاذا قيل في جواب قوله تعالى الست بربكم
نعم يكون كفرا **فصل النون** البنانية اصحاب بنان بن سمعان التميمي
قال ان الله تعالى على صورة انسان وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد

ابن الحنفية ثم في ابنه ثم في بني هاشم ثم في بنان **فصل الباء** البيان
عبارة عن اظهار المتكلم المراد للسامع وهو بالاضافة خمسة بيان التقرير وهو
توكيد الكلام بما يمنع احتمال المجاز والتخصيص كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون فقد رفع احتمال العموم من الملائكة بذكر الكل حتى صار بحيث لا يحتمل التخصيص
بيان التفسير وهو بيان ما فيه خفاء من المشترك او المجمل او الخفي كقوله تعالى
اقيموا الصلاة واتوا الزكوة فان الصلوة مجمل فلحق البيان بالسنة وكذا الزكوة
مجمل في حق النصاب والمقدار فلحق البيان بالسنة بيان التغيير فهو تغيير موجب
الكلام نحو التعليق والاستثناء والتخصيص بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع
بغير ما وضع له لضرورة ما لان الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت
مثل سكوت المولى الذي حين يرى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا
له في التجارة ضرورة دفع الغرور عمن يعامله فان الناس يستدلون بسكوته
على اذنه فلو لم يجعل اذنا لكان اضرارا بهم وهو مدفوع بيان التبديل وهو
النسخ وهو رفع حكم شرعي بدليل متاخر بين بين المشهور وهو ان تجعل الهمزة
بينها وبين مخرج الحرف الذي منه حركتها نحو سئل وغير المشهور وهو ان تجعل
الهمزة بينها وبين حرف حركة ما قبلها نحو سول البيع في اللغة مطلق المبادلة
وفي الشرع مبادلة المال المتقوم تمليكا وتملكا اعلم ان كل ما ليس بمال فالبيع
فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن اي
بالدراهم والدنانير فالبيع باطل فان بيع بالعرض او بيع العرض به فالبيع
في العرض فاسد الباطل هو الذي لا يكون صحيحا باصله والفاسد هو الصحيح

باصله

358

باصله لا بوصفه وعند الشافعي لا فرق بين الفاسد والباطل بيع الوفا
ان يقال البائع للمشتري ان بعت منك هذا العين بما لك علي من الدين
على انه متى قضيت ديني فهو لي بيع العهدة هو البيع الذي فيه خطر انفساخه
بهلاك المبيع بيع العينة وهو ان يستقرض من رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه
بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من قيمته سمي بها لانها اعراض
عن الدين الى العين بيع التلجئة وهو العقد الذي يباشره الانسان عن ضرورة
ويصير كالمدفوع اليه وصورته ان يقول لغيره ابيع داري منك بكذا في الظاهر
ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك وهو نوع من الهزل البيضاء العقل
الاول فانه مركز النماء واول منفصل من سويداء الغيب حيث يتبين بجنده كمال البيني
ولانه اول موجود ويرجح وجوده على عدمه والوجود بياض والعدم سواد
ولذلك قال بعض العارفين في الفقر انه بياض يتبين فيه كل معدوم وسواد
ينعدم فيه كل موجود فانه اراد بالفقر فقر الامكان البيهسية هي
ابو بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله
وبما جاء به الرسول ووافقوا القدرية باسناد افعال العباد اليهم

باب التاء فصل الالف تاء التانيث وهي الموقوف عليها هاء التالف
والتاليف وهو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر ام لا فعلى
هذا يكون التاليف اعم من الترتيب التابع كل ثان باعتبار سابقه
من جهته وحده خبر مبتدا العبد خبر المبتدأ والمفعول الثاني الثالث

من باب علمت واعلمت فان العامل في هذه الاشياء لا يعمل من جهة واحدة وهو
خمسة اضرب تاكيد وصفة وبدل وعطف بيان وعطف بحرف التاكيد تابع يقرر
امر المتبوع في النسبة او الشمول وقيل عبارة عن اعادة المعنى الحاصل التاكيد
اللفظي وهو ان يكون اللفظ الاول التاسيس عبارة عن افادة معنى اخر
لم يكن حاصلا قبله فالتاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة
خير من حمله على الاعادة التاويل في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف الاية
عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب
والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت ان اراد منه اخراج الطير من البيضة
كان تفسيرا وان كان اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلا
فصل الباء التباين ما اذا نسب احد الشيئين الى الاخر لم يصدق احدهما
على شيء مما صدق عليه الاخر فان لم يصدق على شيء اصلا فبينهما التباين الكلي
كالانسان والعدم ومرجعهما الى سالبتين كليتين وان صدقا في الجملة فبينهما
التباين الجزئي كالحيوان والابيض وبينهما العموم من وجه ومرجعه الى السالبتين
الجزئيتين التباين العددي ان لا يعد العددين معا عدد ثالث كالتسعة مع العشرة
فان العدد العاد لهما واحد والواحد ليس بعدد التبسم ما لا يكون
مسموعا له وغيرانه التبوة وهو اسكان الماء في بيت خلاء التبذير هو
تفريق المال على وجه الاسراف فصل التاء التتميم وهو ان يؤتى في
كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام
على حبه والاحتياج اليه التتميم جعل شيء بعقب شيء محتاج الشيء الى الشيء

اللاحق

اللاحق السابق فصل الجيم التجلي ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب
انما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي فان لكل اسم الهي بحسب حيطته
ووجوهه تجليات متنوعة وامهات الغيوب التي تظهر التجليات من بطائنها
سبعة غيب الحق وحقائقه وغيب الخفي المنفصل من الغيب المطلق بالتمييز
الاخفى في حضرة او ادنى وغيب السر المنفصل من الغيب المطلق بالتمييز
الاخفى في حضرة او ادنى وغيب السر المنفصل من الغيب الالهي بالتمييز الخفي في حضرة
قاب قوسين وغيب الروح وهو حضرة السر الوجودي المنفصل بالتمييز الاخفى
والخفي في التابع الامري وغيب القلب وهو موقع تعانق الروح والنفس ومحل
استيلاد السر الوجودي ومنصة استجلائه في كسوة احديته الكمالية
وغيب النفس وهو انس المناظر وغيب اللطائف البدنية وهي مطارح انظار لكشف
ما يخص له جمعا وتفصيلا التجلي الذاتي ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار
صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات
اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية
التجلي الصفاتي ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها
عن الذات التجريد اماطة السوى والكون عن السر والقلب اذ لا حجاب سوى
الصور الكونية والاغيار المنطبعة في ذات القلب والسر فيهما كالنقوش
والتشعبات في سطح المرآة القادحة واسوابه المزايلة لصفائه
التجريد في البلاغة وهو ان ينتزع عن امر موصوف بصفة امرا اخر مثله
في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر المنتزع عنه

نحو قولهم فلان صديق حميم فانه انتزع فيه من امر موصوف بصفة وهو فلان
الموصوف بالصداقة امر آخر وهو الصديق الذي هو مثل فلان في تلك الصفة
للمبالغة في كمال الصداقة في فلان والصديق الحميم هو المقرب المشفق ومنه
في قولهم فلان يسعى بجريدته التجنيس المضارع وهو ان لا يختلف الكلمتان
الا في حرف متقارب كالرازي والباري تجنيس التصريف وهو اختلاف الكلمتين
بابدال حرف من حرف اما من مخرجه كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه
او قريب منه كما بين المنيح والمنيع تجنيس التحريف وهو ان يكون الاختلاف في الهيئة
كبرد وبرد تجنيس التصحيف وهو ان يكون الفارق نقطة كالتقي والنقي تجاهل العارف
هو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة كقوله تعالى حكاية عن قول نبينا عم وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين التجارة عبارة عن شراء شيء ليبيع بالربح فصل
الحاء التحقيق اثبات المسئلة بدليلها التحري طلب احد الامرين واولاهما
التحفة ما اتحفت به الرجل من البر اللطف التحذير وهو معمول بتقدير اتق تحذيرا
مما بعده نحو اياك والاسد او ذكر المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق فصل
الخاء التخلي اختيار الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق التخلخل ازدياد
حجم من غير ان ينضم اليه شيء من خارج وبضده التكاثف التخارج في اللغة
تفاعل من الخروج وفي الاصطلاح مصالحة الورثة على اخراج بعض منهم بشيء
معين من التركة التخصيص هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن
به واحترز بالمستقل عن الاستثناء والشرط والغاية والصفة فانها وان اخرجت
العام لا يسمى مخصوصا وبقوله مقترن به عن النسخ نحو خالق كل شيء

360

اذ يعلم ضرورة ان الله مخصوص منه تخصيص العلة هو تخلف الحكم عن الوصف المدعى
علته في بعض الصور لمانع فيقال انتقضت ليس من باب مخصوص من حل يعني ليس
بدليل مخصوص قياس من عدم حكم القياس لعدم العلة فصل الدال التداخل
عبارة عن دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار تداخل العددين ان
يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه مثل ثلاثة وتسعة التدقيق اثبات المسئلة بدليل
دل طريقه لناظريه التدبير تعليق العتق بالموت التدبر عبارة عن النظر في
عواقب الامور وهو قريب من التفكر الا ان التفكر تصرف القلب بالنظر في الدليل
والتدبر تصرفه بالنظر في العواقب التدلي نزول المقربين بوجود القرب المعنوي
يريد ان تعاليهم الى منتهى مناهجهم ويطلق بازاء نزول الحق من قدسه اليه
الذي لا يطاق فيه قدم استعداد السوى حسبما يقتضي سعة استعدادا تعلم
ومنتهاه نحو التداني التداني معراج المقربين ومعراج الحق العارف بالاصالة
اي بدون الوراثة بمنتهى الحقيقة قاب قوسين وحكم الوراثة المحمدية بمنتهى
الحقيقة او ادنى وهذه الحضرة هي مبدأ دقيقة التدلي التدليس من حديث
قسمان احدهما تدليس الاسناد وهو ان يروي عمن لقيه ولم يسمعه منه
او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه او سمعه منه والآخر تدليس الشيوخ
وهو ان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه او يكنيه او يصفه بما لم
يعرف به كيلا يعرف فصل الذال التذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل
على معناها للتوكيد نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور التذنيب
جعل شيء عقب شيء لمناسبة بينهما من غير احتياج من احد الطرفين فصل الراء

الـرا الترتيب لغة جعل كل شي في مرتبته واصطلاحا هو جعل الاشيا الكثيرة
بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم
والتاخر الترتيل رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وقيل هو حفظ الوقوف
والتزيين بالقراءة التركيب مثل الترتيب لكن ليس لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم
والتاخر الترفيل زيادة سبب خفيف مثل متفاعلن زيدت فيه تن بعد
ما ابدلت نونه الفا فصار متفاعلاتن ويسمى مرفلا الترصيع وهو السجع الذي
في احدى القرينتين او اكثر مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتوافق
على حرف الاخر المراد من القرينتين مما المتوافقان في الوزن والتقفية نحو هو
يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع
ما هو القرينة الثانية يوافق ما يقابل الاولى في الوزن والتقفية واما
لفظة هو فلا يقابلها شي من القرينة الثانية الترجيع عبارة عن وقت يكون
بين الشمس والقمر برج ثلاث ولا يكون الا ستة في ذلك الوقت ابدا
التوشيح ان تذكر شيئا ملائما للمشبه به الترجيح عبارة عن ابانة صفة لاحد
المتساويين اعم من ان يكون فضيلة او رذيلة وقيل مزية احد الدليلين
على الاخرى الترصيع هو ان يكون الالفاظ مستوية الاوزان متفقة
الاعجاز او متقاربها كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
الترخيم حذف اخر الاسم تخفيفا على سبيل الاعتباط الاعتباط بغير
وعين من غير علة الترادف عبارة عن الاتحاد في المفهوم وقيل الترادف هو
التوالي للالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد التراوح ان يعتمد

المصلي

المصلي على احد قدميه مرة وعلى الاخرى مرة الترجي ارادة الشي الممكن
وكراهته الترجيع في الاذان ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفع بهما
تركة الميت لغة متروكه وفي الاصطلاح هو المال الصافي عن ان يتعلق حق
الغير بعينه فصـل السين التسلسل هو ترتيب امور غير متناهية
التسامح هو ان لا يعلم الغرض من الكلام ويحتاج في فهمه الى تقدير لفظ اخر
التسليم هو الانقياد لامر الله تعالى وترك الاعتراض فيما لا يلايم التسبيح
تنزيه الحق عن نقايص الامكان والحدوث التسميط هو تصيير كل بيت
اربعة اقسام ثلاثة منها على سجع واحد مع مراعاة القافية في الرابع الى ان
تنقضي القصيدة كقوله • وحرب وردت • وثغر سددت •
وعلج شددت • عليه الحبالا • ومال حويت • وخيل حميت •
وضيف قريت • يخاف الوكالا • التسبيغ في العروض زيادة حرف
ساكن في سبب مثل فاعلاتن زيد في اخره نون اخرى بعدما ابدلت نونه
الفا فصار فاعلاتان ينقل الى فاعليان ويسمى مسبغا التسري
اعداد الامة ان تكون موطوءة بلا عزل فصـل الشين التشبيه
في اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى فالاول هو المشبه
والثاني هو المشبه به وذلك المعنى هو وجه التشبيه ولا بد فيه من آلة التشبيه
وغرضه والمشبه وفي اصطلاح علماء البيان هو الدلالة على اشتراك
شيئين في وصف من اوصاف الشي في نفسه كالشجاعة في الاسد
والنور في الشمس وهو اما تشبيه مفرد كقوله عليه السلام ان مثل ما بعثني

الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا الحديث شبه العلم بالغيث
ولم ينتفع به بالارض الجدبة ومن لم ينتفع به بالقيعان وهي تشبيهات مجتمعة
او تشبيه مركب كقوله عليه السلام ان مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل بنى
بنيانا فاحسنه واجمله الا موضع لبنة الحديث فهذا هو تشبيه المجموع بالمجموع
لان وجه الشبه عقلي منتزع من عدة امور فيكون امر النبي في مقابلة البنيان
التشكيك بالاولوية وهو اختلاف الافراد في الاولوية وعدمها كالوجود
فانه في الواجب اتم واثبت واقوى منه في الممكن التشكيك بالتقدم والتأخر
وهو ان يكون حصول معناه في بعضها متقدما على حصوله في البعض كالوجود
ايضا فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن التشكيك بالشدة
والضعف وهو ان يكون حصول معناه في بعضها اشد من البعض كالوجود
ايضا فانه في الواجب اشد من الممكن لان آثار الوجود في الواجب اشد من الممكن التشعيث
حذف حرف متحرك من وتد فاعلاتن وهو عند ما اللام كما هو مذهب الاخفش
فيبقى فاعاتن فينقل الى مفعولن او العين كما هو مذهب الاخفش فيبقى فالاتن
فينقل الى مفعولن ويسمى مشعثا تشبيب البنات وهو ان تذكر البنات
على اختلاف درجاتهن فصل الصاد التصريف تحويل الاصل الواحد
الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها وفي التصريف علم يبحث
فيه عن احوال الكلم من الصحة والاعلال والادغام والاعلال وقيل علم باصول
يعرف بها احوال ابنية الكلمة التي ليست باعراب التصحيح وهو في اللغة
ازالة السقم من المريض وفي الاصطلاح ازالة الكسور الواقعة بين السهام

والروس التصور حصول صورة الشيء في العقل التصديق وهو ان تنسب
باختيارك الصدق الى المخبر التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا
فيرى حكمها من الظاهر في الباطن وباطنا فيرى حكمها في الباطن في الظاهر
فيحصل للمتأدب بكمال فصل الضاد التضمين في الشعر وهو ان
يتعلق معنى البيت الذي قبله تعلقا لا يصح الا به تضمين المزدوج وهو
ان يقع في اثناء قراين النثر والنظم لفظان مسجعان بعد مراعاة
حدود الاسجاع والقوافي الاصلية كقوله تعالى وجئتك من سبا بنبا عظيم
وكقوله عليه السلام المؤمنون هينون لينون ومن النظم ∴ تعود رسم
الوهب والنهب في العلى ∴ وهذان وقت اللطف والعنف دابه ∴
التضايف كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الاخر
به كالابوة والبنوة فصل الطاء التطبيق ويقال ايضا المطابقة
والطباق والتكافؤ والتضاد وهو ان يجمع بين المتضادين مع مراعاة
التقابل فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم بل يقابل الفعل بالفعل
كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا التطوع اسم لما شرع زيادة على
الفرض والواجب فصل العين التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لاثبات
الاثر التعليل في معرض النص ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفا
للنص كقول ابليس انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين بعد قوله تعالى
اسجدوا لادم التعسف حمل الكلام على معنى لا يكون دلالته عليه
ظاهرة التعقيد هو ان لا يكون اللفظ ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل

واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم
او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد واما في
الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع في انتقال الذهن من المعنى
الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود بسبب ايراد اللوازم البعيدة
المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود التعريف
اللفظي هو ان يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى فيفسر بلفظ اوضح دلالة
على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به
افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر
المعاني التعريف الحقيقي هو ان يكون حقيقة ما وضع اللفظ بازائه من حيث
هي فيعرف بغيرها التعجب انفعال النفس عما خفي سببه التعيين ما به
امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره التعريض في الكلام ما يفهم
به السامع مراده من غير تصريح التعدية وهي ان يجعل الفعل لفاعل يصير من
كان فاعلا له قبل التعدية منسوبا الى الفعل كقولك خرج زيد فاخرجته
فتقول اخرجت هو الذي صيرته خارجا التعزير هو تاديب دون الحد واصله
من العزر وهو المنع فصل الغين التغيير احداث شيء لم يكن قبله
التغير هو انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى فصل الفاء التفهيم
ايصال المعنى الى فهم السامع بواسطة اللفظ التفسير في الاصل هو الكشف
والاظهار وفي الشرع توضيح معنى الاية وشانها وقصتها والسبب الذي نزلت
فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة التفريع جعل شيء عقيب شيء لاحتياج

اللاحق

قال المحشي في حاشية الشفا هو ما يفهم من الكلام
ويقال له التلويح ايضا ومن المعاريض كالتورية
وغيرها قال القاضي في الاكمال المعاريض
شيء يتخلص به الرجل من المكروه الى الجائز
ومن الحرام الى الحلال ومن دفع ما يضره
وذلك جائز انما يكره له التحيل في حق
فيبطله او باطل فيجوزه به ه

اللاحق الى السابق التفريد وقوفك بالحق معك هذا اذا كان الحق عين قوى
العبد بقوله عم كنت له سمعا وبصرا الحديث التفكر تصرف القلب في
معاني الاشياء لدرك المطلوب التفرقة في توزيع الخاطر للاشتغال
من عالم الغيب باي طريق كان فصل القاف التقدم الطبيعي هو
كون الشيء الذي لا يمكن ان يوجد اخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد
هو ولا يكون الشيء الاخر موجودا وان لا يكون المتقدم علة للمتاخر والمحتاج
اليه ان استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة
اليد على حركة المفتاح وان لم يستقل بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف على الواحد ولا يكون الواحد
موثرا فيه التقدم الزماني وهو ما له تقدم بالزمان التقدم بالرتبة
وهو ما كان اقرب من غيره الى مبدا محدود له وتقدمه هو تلك الاقربية
التقدم بالعلية وهو العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها
بالعلية التقدم بالشرف وهو الراجح بالشرف على غيره وتقدمه بالشرف
هو كونه كذلك التقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فان كان
المطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب لا يتم التقريب التقليد عبارة
عن اتباع الانسان غيره فيما يقوله او يفعله معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر
وتامل في الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه
التقدير وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر
وغيرهما التقديس في اللغة التطهير وفي الاصطلاح تنزيه الحق عن كل ما لا

يليق بجنابه والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالات بالنسبة الى غيره
من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة وهو اخص من التسبيح كيفية وكمية اى اشد
تنزيها منه واكثر ولذلك يؤخر فى قولهم سبوح قدوس ويقال التسبيح
تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس تنزيه بحسب الجمع والتفصيل فيكون
اكثر كمية. التوقى فى اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وعند اهل الحقيقة
هو الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به
العقوبة من فعل او ترك. فصل الكاف التكاثف وهو انتقاص حجم من
غير انفصال شىء. التكرار عبارة عن الاتيان بشىء مرة بعد اخرى. التكوين ايجاد
شىء مسبوق بالمادة. فصل اللام التلوين هو مقام الطلب والفحص
عن طريق الاستقامة. التلميح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او شعر
من غير ان يذكر صريحا. التلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هى عليها
فصل الميم التمنى طلب حصول الشىء سواء كان ممكنا او ممتنعا
التمثيل اثبات حكم واحد فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما
والفقهاء يسمونه قياسا والجزئى الاول فرعا والثانى اصلا والمشترك
علة وجامعا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعنى البيت
حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة فى العالم فيكون حادثا. التماثل
العددين كون احدهما مساويا للآخر كثلاثة ثلاثة واربعة اربعة
التمييز ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة نحو منوان سمنا او مقدرة
نحو لله دره فارسا فان فارسا تمييز عن الضمير فى دره وهو لا يجى

سابق

364 سابق بمعنى التمتع وهو الجمع بين افعال الحج والعمرة فى اشهر الحج فى سنة واحدة
باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا فالذى
اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه وبطل تمتعه بقوله
من غير ان يلم بذكر الملزوم وارادة اللازم وهو بطلان التمتع فاما اذا
ساق الهدى فلا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده
واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا. التمكين
هو مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة وما دام العبد فى الطريق
فهو صاحب تلوين لانه يرتقى من حال الى حال وينتقل من وصف الى وصف فاذا
وصل واتصل فقد حصل التمكين. تمليك الدين من غير من عليه الدين صورته
اذا كان فى التركة ديون فاذا اخرجوا احد الورثة بالصلح على ان يكون
الدين لهم لا يجوز الصلح لان فيه تمليك الدين الذى هو حصة المصالح من
غير من عليه الدين وهم الورثة فبطل وان شرطوا ان يبرئ الغرماء من نصيب
المصالح من الدين جاز لان ذلك تمليك الدين ممن عليه الدين وانه جائز
فصل النون التنبيه اعلام ما فى ضمير المتكلم للمخاطب. التنقيح
اختصار اللفظ مع وضوح المعنى. التنوين نون ساكنة تتبع حركة الآخر
لا لتأكيد الفعل. تنوين الترنم وهو ما يلحق القافية المطلقة بدلا
عن حرف الاطلاق وهى القافية المتحركة التى تولد من حركتها احدى
حروف المد واللين. التنوين الغالى وهو ما يلحق القافية المقيدة
وهى القافية الساكنة. التناقض وهو اختلاف القضيتين بالايجاب

والسابع ما يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى كقولنا زيد انسان
زيد ليس بانسان التنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر
النطق بها نحو الهعخع ومستشزرات التنزيل ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة
جبرئيل على قلب النبي عم التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد
المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح
والجسد تنسيق الصفات في صنعة البديع وهي ذكر الشيء بصفات متتالية
مدحا كان كقوله تع وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد
او ذما كقولهم زيد الفاسق الفاجر اللعين السارق **فصل الواو**
التوليد وهو ان يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة
اليد التوفيق جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه التوشيع
وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى يفسر باسمين ثانيهما معطوف على
الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب معه خصلتان الحرص وطول الامل
التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال
لاعور يسمى عمرو ∴ خاط لي عمرو قبا ∴ ليت عينيه سوى
توقف الشيء على الشيء ان كان من جهة الشروع يسمى مقدمة وان
كان من جهة الشعور يسمى معرفا وان كان من جهة الوجود فان كان
داخلا في ذلك الشيء يسمى ركنا كالقيام والقعود بالنسبة الى الصلوة
وان لم يكن كذلك فان كان مؤثرا فيه يسمى علة فاعلية كالمصلي بالنسبة
اليها وان لم يكن كذلك يسمى شرطا سواء كان وجوديا كالوضوء بالنسبة

اليها

365 اليها او عدميا كازالة النجاسة بالنسبة اليها التوافق العددين ان لا يعد
اقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين يعدهما اربعة
فهما متوافقان بالربع لان العدد العاد مخرج جزء الوفق التواجد استدعاء
الوجد تكلفا بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد لان باب التفاعل اكثره
لاظهار صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل وقد انكره قوم لما
فيه من التكلف والتصنع واجازه قوم لمن يقصد به تحصيل الوجد
والاصل فيه قوله عم ان لم تبكوا فتباكوا اراد به التباكي ممن هو مستعد
للبكاء لا تباكي الغافل اللاهي التوكل هو الثقة بما عند الله واليأس عما في
ايدي الناس التوكيل اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه التوبة
هي الرجوع الى الله بحل عقدة الاصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق الرب
التوبة النصوح وهو توثيق العزم على ان لا يعود لمثله قال ابن عباس رض
التوبة النصوح الندم بالقلب والاستغفار باللسان والاقلاع بالبدن
والاضمار على ان لا يعود التوأمان وهما ولدان من بطن واحد بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر التواتر هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب التوابع وهي الاسماء التي يكون اعرابها على سبيل التبع لغيرها
وهي خمسة اضرب تأكيد وصفة وبدل وعطف بيان وعطف بالحروف
التودد وهو طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك وموجبات المودة
كثيرة التورية وهي ان يريد المتكلم بكلامه خلاف ظاهره
مثل ان تقول في الحرب مات امامكم وهو يريد به احدا من المتقدمين

سئل يحيى بن معاذ عن التائب فقال من كسر شبابه على راسه وكسر الدنيا على راس الشيطان ولزم الفطام حتى اتاه الحمام
وقال سهل بن عبد الله التوبة هي الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقال ابو الحسن الفلكي التوبة ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال على الطاعة نية وفعلا وسئل البوشنجي عن التوبة فقال اذا ذكرت الذنب فلا تجد حلاوته في قلبك وسئل الجنيد عن التائب فقال من تاب عما دون الله

التولية وهي بيع المشتري بثمنه بلا فضل فصل الهاء التهور وهو هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يقدم على امور لا ينبغي ان يقدم وهي كالقتال مع الكفار اذا كانوا زايدين على ضعف المسلمين فصل الياء التيمم في اللغة مطلق القصد وفي الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لازالة الحدث باب الثاء فصل الراء الثرم وهو حذف الفاء والنون من فعلن ليبقى عول فينقل الى فعل ويسمى اثرم فصل القاف الثقة وهي التي يعتمد عليها في الافعال والاقوال فصل اللام الثلم وهو حذف الفاء من فعولن ليبقى عولن فينقل الى فعلن ويسمى اثلم الثلاثي ما كان ماضيه على ثلاثة احرف اصول فصل الميم الثمامية وهم ثمامة بن اشرس قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الاخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا فصل النون الثناء للشيء فعل ما يشعر بتعظيمه باب الجيم فصل الالف الجاحظية هم عمرو بن الجاحظ قالوا يمتنع انعدام الجواهر والخير والشر من فعل العبد والقران جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة الجارودية قالوا بالنص عن النبي عم في الامامة على وصفا لا تسمية وكفروا الصحابة بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي عم الجاذمية هم جاذم بن عاصم وافقوا الشعيبية الجاري من الماء ما يذهب بتبنة جامع الكلم ما يكون لفظه قليلا ومعناه جزيلا كقوله عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فصل الباء الجبن وهي هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يحجم عن مباشرة ما ينبغي وما لا

ينبغي الجبروت عند ابي طالب المكي عالم العظمة يريد به عالم الاسماء والصفات الالهية وعند الاكثرين عالم الاوسط وهو البرزخ المحيط بالانات المجتمعة الجبائية هم من معتزلة البصرة قالوا الله متكلم بكلام مركب من حروف واصوات يخلقه الله في جسم ولا يرى الله في الاخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامات للاولياء الجبرية الجبر اسناد فعل العبد الى الله تعالى والجبرية اثنان متوسطة تثبت للعبد كسبا في الفعل كالاشعرية وخالصة لا تثبته كالجهمية فصل الحاء الجحد ما انجزم بلم لنفي الماضي فصل الدال الجد الصحيح وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب وان علا الجدة الصحيحة وهي التي لم تدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام الام وام الاب وان علت الجد وهو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي او المجازي وهو ضد الهزل الجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه الزام الخصم وافحام من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان الجدل عبارة عن مراء يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها فصل الراء الجرس اجمال الخطاب الالهي الوارد على القلب بضرب من التأثير ولذلك شبهه النبي عم الوحي بصلصلة السلسلة على صفوان وقال انه اشد الوحي فان كشف تفصيل الاحكام من بطاين غموض الاجمال في غاية الصعوبة الجرح المجرد وهو ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع كما اذا شهد ان الشاهدين شربا الخمر ولم يتقادم العهد او العبد كما اذا شهد انهما قتلا النفس عمدا او الشاهدين

فاسق او اكل الربوا والمدمن استاجره فصل الزاء الجزء ما يتركب الشيء عنه
وعن غيره وعند علماء علم العروض عبارة عما من شانه ان يكون الشعر مقطعا
به الجزء الذي لا يتجزى جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلا لا بحسب الخارج
ولا بحسب الوهم او الفرض العقلي تتالف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى
بعض الجزئي الحقيقي ما يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة كزيد ويسمى
جزئيا لان جزئية الشيء انما هي بالنسبة الى الكلي والكلي جزء الجزئي فيكون منسوبا
الى الجزء والمنسوب الى الجزء جزئي وبازائه الكلي الحقيقي الاضافي عبارة عن كل اخص
تحت الاعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان سمي بذلك لان جزئيته بالاضافة
الى شيء اخر وبازائه الكلي الاضافي وهو الاعم من شيء والجزئي الاضافي اعم
من الجزئي الحقيقي جزء الشيء ما يتركب ذلك منه ومن غيره كما ان الحيوان اجزاء
زيد وزيد مركب عنه ومن غيره وهو الناطق وعلى هذا التقدير زيد يكون كلا
والحيوان جزءا فان نسب الحيوان الى زيد يكون الحيوان كليا وان نسبت زيد
الى الحيوان يكون زيد جزئيا الجزء بالفتح وهو حذف جزئين من الشطرين
كحذف العروض والضرب ويسمى مجزوءا فصل السين الجسم جوهر قابل
للابعاد الثلاثة الجسم التعليمي وهو الذي يقبل الانقسام طولا وعرضا
وعمقا ونهايته السطح وهو نهاية الجسم الطبيعي ويسمى جسما تعليميا اذ
يبحث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية الباحثة عن احوال الكم المتصل
والمنفصل منسوبة الى التعليم والرياضة فانهم كانوا يبتدئون بها في تعاليمهم
ورياضاتهم لنفوس الصبيان لانها اسهل ادراكا الجسد كل روح تمثل

بتصرف

بتصرف الخيال المنفصل وظهر في جسم ناري كالجن او نوري كالارواح الملكية
والانسانية حيث تعطي قوتهم الذاتية الخلع واللبس فلا يحصرهم حبس
البرازخ فصل العين الجعل ما جعل للعامل على عمله الجعفرية اصحاب
جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر واتفقوا اي الاسكافية وازدادوا عليهم ان في
فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع من الامة على حد
الشرب خطاء لان المعتبر في الحد النص وسارق الحبة فاسق منخلع عن
الايمان فصل اللام الجلوة خروج العبد عن الخلوة بالنعوت الالهية
اذ محيت عن العبد واعضاؤه محو عن انانيته والاعضاء مضافة الى الحق بلا
عبد كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله الجلال من الصفات ما يتعلق بالقهر والغضب
فصل الميم الجمع والتفرقة الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك
ومعناه ان ما يكون كسبا للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق باحوال
البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معان وابتداء لطف
واحسان فهو جمع ولا بد للعبد منهما فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن
لا جمع له لا معرفة له فقول العبد اياك نعبد اثبات للتفرقة
باثبات العبودية وقوله واياك نستعين طلب للجمع فالتفرقة بداية
الارادة والجمع نهايتها جمع الجمع مقام اخص واعلى من الجمع فالجمع شهود
الاشياء بالله والتبري من الحول والقوة الا بالله وجمع الجمع الاستهلاك
بالكلية والفناء عما سوى الله وهو المرتبة الاحدية الجمود هو هيئة

حاصلة للنفس بها يقتصر على استيفاء ما ينبغي وما لا ينبغي الجمعية اجتماع الهم
في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة جمع المذكر
ما لحق آخره واو مضموم ما قبلها او ياء مكسور ما قبلها ونون مفتوحة
جمع المؤنث هو ما لحق آخره الف وتاء سواء كان لمؤنث كمسلمات او لمذكر
كدريهمات جمع المكسر هو ما تغير بناء واحده كرجال جمع القلة هو الذي يطلق
على العشرة فما دونها من غير قرينة وعلى ما فوقها بقرينة جمع الكثرة عكس جمع
القلة ويستعار كل واحد منهما للآخر كقوله تعالى ثلثة قروء في موضع اقراء
الجمال من الصفات ما يتعلق بالرضاء واللطف الجمم وهو حذف الميم واللام
من مفاعلتن ليبقى فاعتن فينقل الى فاعلن ويسمى اجم الجملة عبارة عن
مركب من كلمتين اسندت احديهما الى الاخرى سواء افاد كقولك زيد قائم
او لم يفد كقولك ان يكرمني فانه جملة لا يفيد الا بعد مجيء جوابه فيكون
الجملة اعم من الكلام مطلقا الجملة المعترضة هي التي تتوسط بين اجزاء
الجملة المستقلة لتقرير معنى يتعلق بها او باحد اجزائها مثل زيد طال عمره قائم
فصل النون الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب
ما هو من حيث هو كذلك فالكلي جنس وقوله مختلفين بالحقيقة
يخرج النوع والخاصة والفصل القريب وقوله في جواب ما هو يخرج
الفصل البعيد والعرض العام وهو قريب ان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس هو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها
فيه كالحيوان بالنسبة الى الانسان وبعيد ان كان الجواب عنها وعن بعض

ما يشاركها

ما يشاركها في ذلك الجنس هو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان
بالنسبة الى الانسان وبعيد ان كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه
غير الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر
كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان الجنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان
الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وهو عند ابي يوسف ان كان حاصلا
في اكثر السنة فمطبق وما دونه فغير مطبق الجناية وهو كل فعل محظور يتضمن ضررا
على النفس وغيرها الجناحية وهم اصحاب عبد الله بن معاوية بن
عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الارواح تتناسخ فكان روح الله
في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلثة
ثم الى عبد الله هذا فصل الواو الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان
كانت لا في موضوع وهو منحصر في خمسة هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل
لانه اما ان يكون مجردا او غير مجرد فالاول اما ان لا يتعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف او يتعلق والاول العقل والثاني النفس وان لم يكن مجردا
ان يكون مركبا اولا والاول الجسم والثاني اما حال
او محل الاول الصورة والثاني الهيولى وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية
في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما يتعين
منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية قال الله تعالى قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا واعلم ان الجوهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول

والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج
كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمولدات الثلاث
الجود صفة هي مبدأ افادة ما ينبغي لا لعوض فلو وهب واحد كتابه
من غير اهله او لغرض دنيوي او اخروي لا يكون جودا الجودة اتمم صحة الانتقال
من الملزومات الى اللوازم **فصل الهاء** الجهاد هو الدعاء الى الدين الحق
الجهل هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه واعترضوا عليه بان الجهل
قد يكون بالمعدوم وليس بشيء والجواب عنه انه شيء في الذهن الجهل البسيط
هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما الجهل المركب هو عبارة عن اعتقاد
جازم غير مطابق للواقع الجهمية اصحاب جهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد
اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار تفنيان بعد دخول
اهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله **باب الحاء فصل الالف**
الحافظة وهي قوة محلها التجويف الاخير من الدماغ من شأنها ان تحفظ ما يدركه
الوهم من المعاني الجزئية فهي خزانة للوهم كالخيال للحس المشترك الحادث ما يكون
مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة الى الغير
ويسمى مسبوقا بالعدم حدوثا ذاتيا الحال في اللغة نهاية الماضي وبداية
المستقبل وفي الاصطلاح ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به لفظا نحو ضربت
زيدا قائما او معنى نحو زيد في الدار قائما وعند اهل الحق معنى يرد على
القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب او حزن او قبض او
بسط او هيئة ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل او لا فاذا

دام

369 دام وصار ملكا يسمى مقاما فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال
تاتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود الحال المؤكدة هي التي لا تنفك
ذو الحال عنها ما دام موجودا غالبا نحو زيد ابوك عطوفا الحال المنتقلة بخلاف
ذلك الخابطية هو احمد بن خابط كان من اصحاب النظام قال ان للعالم الهين قديم
هو الله ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الاخرة وهو المراد
بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو المعني بقوله ان الله خلق ادم على
صورته الحارثية اصحاب ابي الحارث خالفوا الاباضية في القدر اي كون افعال
العباد مخلوقة لله وفي كون الاستطاعة قبل الفعل **فصل الجيم** الحج القصد
الى الشيء المعظم وفي الشرع قصد لبيت الله بصفة مخصوصة في وقت
مخصوص الحجب في اللغة مطلق المنع وفي الاصطلاح منع شخص معين عن ميراثه
اما كله او بعضه بوجود شخص اخر اما كله او بعضه بوجود شخص اخر ويسمى
الاول حجب حرمان والثاني حجب نقصان الحجاب كل ما ستر مطلوبك وهو
عند اهل الحق انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق حجاب
العزة هو العمى والحيرة اذ لا تاثير للادراكات الكشفية في كنه الذات فعدم
نفوذها فيه حجاب لا يرتفع في حق الغير ابدا **فصل الدال** الحدوث
عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفتقرا
في وجوده الى الغير الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقا بالعدم
سبقا زمانيا والاول اعم مطلقا من الثاني الحدث هو النجاسة الحكمية
المانعة من الصلاة وغيرها الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادي

التخمين والحدس كلاهما بمعنى واحد ابن القوطية خمن الشيء خمنا قدره بالظن وقال بعضهم التخمين تقدير الشيء دون علم وتحقيق بمقداره وكذلك خرص الشيء وحزره الا انهما تلمس على الشيء

الى المطالب ويقابله الفكر وهي ادنى مراتب الكشف الحدسيات وهي ما لا يحتاج العقل
في جزم الحكم فيه الى واسطة بتكرار المشاهدة كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا الحد قول دال على
ماهية الشيء وعند اهل الله الفصل بينك وبين مولاك كتعبدك وانحصارك
في الزمان والمكان المحدودين الحد المشترك ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى
لاحدهما ومبدا للاخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما الحد التام ما يتركب من الجنس
والفصل القريبين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق الحد الناقص ما يكون
بالفصل القريب وحده او به وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالناطق او بالجسم
الناطق الحدود جمع حد وهو في اللغة المنع وفي الشرع هي عقوبة مقدرة وجبت
حقا لله تعالى حد الاعجاز هو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق
البشر ويعجزهم عن معارضته الحديث الصحيح ما سلم لفظه من ركاكة ومعناه
من مخالفة اية او خبر متواتر او اجماع وكان راويه عدلا وفي مقابلته السقيم الحديث
القدسي ما اخبر الله نبيه بالالهام او بالمنام فاخبر عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة
فالقران مفضل عليه لان لفظه منزل ايضا **فصل الذال** الحذف سقوط
سبب خفيف مثل لن من مفاعيلن ليبقى مفاعي فينقل الى فعولن ويحذف لن من فعولن
ليبقى فعو فينقل الى فعل ويسمى محذوفا الحذذ هو حذف وتد مجموع مثل علن
من متفاعلن ليبقى متفا فينقل الى فعلن ويسمى احذ **فصل الراء** الحركة
هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيد بالتدريج ليخرج الكون من
هذه الحركة وقيل هي شغل حيز بعد ان كان في حيز آخر وقيل الحركة كونان في

آنين

370

الحركة في الكم هي انتقال الجسم من كمية الى اخرى كالنمو والذبول

آنين في مكان واحد الحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده ويسمى هذه الحركة
استحالة حركة الاين هي حركة الجسم من مكان الى آخر ويسمى نقلة الحركة
في الوضع هي الحركة المستديرة المنتقل بها الجسم من وضع الى آخر فان المتحرك
على الاستدارة انما يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه ملازما لمكانه غير
خارج عنه قطعا كما في حجر الرحى الحركة العرضية ما يكون عروضها للجسم
بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كجالس السفينة الحركة الذاتية ما يكون
عروضها لذات الجسم نفسه الحركة القسرية ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد
من خارج كالحجر المرمي الى فوق الحركة الارادية ما لا يكون مبدؤها بسبب امر
خارج مقارنا بشعور وارادة كالحركة الصادرة من الحيوان بارادته الحركة
الطبيعية ما لا يحصل بسبب امر خارج ولا يكون مع شعور وارادة كحركة الحجر
الى اسفل الحركة بمعنى التوسط هو ان يكون الجسم واصلا الى حد من الحدود في كل آن
الآن وبعده الحركة بمعنى القطع انما يحصل عند وصول الجسم المتحرك الى المنتهى
لانها هي الامر الممتد من اول المسافة الى آخرها الحرارة كيفية من شأنها تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات الحرف ما دل على معنى في غيره الحرف الاصلي ما ثبت
في تصاريف الكلمة لفظا او تقديرا الحرف الزائد ما سقط في بعض تصاريف
الكلمة الحروف الحقائق البسيطة من الاعيان عند مشايخ الصوفية الحروف العاليات
هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة واليه اشار
الشيخ محمد العربي رح بقوله ∴ كنا حروفا عاليات ∴ لم نقل متعلقات
في ذرى اعلى القلل حروف اللين هي الواو والياء والالف سميت حروف

اللين لما فيهما من قبول المد حروف الجر ما وضع لافضاء الفعل او معناه الى ما يليه
نحو مررت بزيد وانا مار بزيد الحرص طلب شيء باجتهاد في اصابته الحرية في
اصطلاح اهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والاغيار
وهي على مراتب حرية العامة عن رق الشهوات وحرية الخاصة عن رق المرادات
لفناء ارادتهم في ارادة الحق وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والاثار
لانمحاقهم في تجلي نور الانوار الحرق وهو اواسط التجليات الجاذبة الى الفناء
التي اوايلها البرق واواخرها الطمس في الذات فصل الزاء الحزن عبارة
عما يحصل لوقوع مكروه او فوات محبوب في الماضي فصل السين الحسن
هو كون الشيء ملايما للطبع كالفرح وكون الشيء صفة كمال كالعلم وكون الشيء
متعلق المدح كالعبادات الحسن وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب
في الاجل الحسن لمعنى في نفسه عبارة عما اتصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته
كالايمان بالله وصفاته الحسن لمعنى في غيره وهو الاتصاف بالحسن لمعنى
ثبت في غيره كالجهاد فانه ليس بحسن لذاته لانه تخريب بلاد الله وتعذيب
عباده وافنائهم وقد قال عم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وانما حسن لما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى واهلاك اعدائه وهذا باعتبار
الكفر الحسن من الحديث ان يكون راويه مشهورا بالصدق والامانة
غير انه لم يبلغ درجة الحديث الصحيح لكونه قاصرا في الحفظ والوثوق
ومع ذلك يرتفع عن حال من دونه الحسرة وهو بلوغ النهاية في التلهف حتى
يبقى القلب حسيرا لا موضع فيه لزيادة التلهف كالبصير الحسير لا قوة

للنظر

للنظر الحسد تمني زوال نعمة المحسود الى الحاسد فصل الشين الحشو
هو في اللغة ما يملا به الوسادة وفي الاصطلاح عبارة عن الزايد الذي
لا طايل تحته الحشو في العروض وهو الاجزاء المذكورة بين الصدر والعروض
وبين الابتداء والضرب من البيت مثلا اذا كان البيت مركبا من مفاعيلن
ثمان مرات فمفاعيلن الاول صدر والثاني والثالث حشو والرابع عروض
والخامس ابتداء والسادس والسابع حشو والثامن ضرب واذا كان مركبا
من مفاعيلن اربع مرات فمفاعيلن الاول صدر والثاني عروض والثالث
ابتداء والرابع ضرب فلا يوجد فيه حشو فصل الصاد الحصر عبارة
عن ايراد الشيء على عدد معين فصل الضاد الحضانة وهي تربية
الولد الحضرات الخمس الالهية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم
الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب
المطلق وعالمه عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة وعالمه عالم المثال ويسمى
بعالم الملكوت والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها عالم
الانسان الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو
العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم
الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي
مظهر الحضرة الاحدية فصل الظاء الحظر ما يثاب بتركه ويعاقب

على حدة **فصل الفاء** الحفصية هم ابو حفص بن ابي المقدام زادوا على
الاباضية ان بين الايمان والشرك معرفة الله فانها خصلة متوسطة
بينهما الحفظ ضبط الصور المدركة **فصل القاف** الحق في اللغة
هو الثابت الذي لا يسوغ انكاره وفي الاصطلاح اهل المعاني هو الحكم المطابق
للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله
الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي
الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة
الواقع اياه الحقيقة اسم لما اريد به ما وضع له فعيلة من حق الشيء اذا ثبت
بمعنى فاعله اي حقيق والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في العلامة
لا للتانيث وفي الاصطلاح هي الكلمة المستعملة فيما وضعت هي له في اصطلاح
به التخاطب احترز به عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح
اخر غير اصطلاح به كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء
فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها
في اصطلاح الشرع وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة
للدعاء في اصطلاح اللغة حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان
الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار
تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية الحقيقة العقلية جملة اسند

فيها الفعل الى ما هو فاعل عند المتكلم كقول المؤمن انبت الله البقل بخلاف نهاره
صائم فان الصوم ليس للنهار حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء
به علما وشهودا وحالا لا علما فقط فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فاذا عاين
الملائكة فهو عين اليقين فاذا ذاق الموت فهو حق اليقين وقيل علم
اليقين ظاهر الشريعة وعين اليقين الاخلاص فيها وحق اليقين المشاهدة
فيها حقيقة الحقائق وهي المرتبة الاحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمى حضرة
الجمع وحضرة الوجود حقائق الاسماء وهي تعينات الذات ونسبها لانها
صفات يتميز بها الاسماء بعضها عن بعض الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين
الاول وهو الاسم الاعظم الحقد هو طلب الانتقام وتحقيقه ان الغضب اذا
لزم كظمه لعجز عن التشفي في الحال رجع الى الباطن واحتقن فيه فصار حقدا
فصل الكاف الحكمة علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء على ما هي عليه
في الوجود بقدر الطاقة البشرية فهي علم نظري غير آلي والحكمة ايضا هي
هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الجربزة التي هي افراط هذه
القوة والبلادة التي هي تفريطها الحكاية استعمال الكلمة بنقلها من المكان
الاول الى المكان الثاني الاخر مع استبقاء حالها الاولى وصورتها الحكمة الالهية
علم يبحث به عن احوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا بقدرتنا
واختيارنا وقيل هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها
ولهذا انقسمت الى العلمية والعملية الحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة
والطريقة الحكمة المسكوت عنها هي اسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها

علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيقضي بينهم او بينكم كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان في بعض سكك المدينة مع اصحابه فاقسمت عليه امراة ان يدخلوا
منزلها فدخلوا فراوا نارا موقدة واولاد المراة يلعبون حولها فقالت يا نبي
الله الله ارحم بعباده ام انا باولادي فقال بل الله ارحم فانه ارحم الراحمين
فقالت يا رسول الله اتراني احب ان القي ولدي في النار قال لا قالت فكيف
يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم بهم قال الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
هكذا اوحي الي الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فخرج بهذا ما ليس بحكم كالنسبة
التقييدية الحكم الشرعي عبارة عن حكم الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
فصل اللام الحلال كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله الحلم هو الطمانينة
عند سورة الغضب وقيل تاخير مكافاة الظالم الحلول السرياني عبارة عن اتحاد
الجسمين بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر كحلول ماء الورد في
الورد فيسمى الساري حالا والمسري محلا الحلول الجواري عبارة عن كون احد الجسمين
ظرفا للاخر كحلول الماء في الكوز فصل الميم الحمد هو الثناء على الجميل من جهة
التعظيم من نعمة وغيرها الحمد القولي وهو حمد اللسان وثناؤه على الحق بما اثنى
به نفسه على لسان انبيائه الحمد الفعلي وهو الاتيان بالاعمال البدنية
ابتغاء لوجه الله الحمد الحالي وهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف
بالكمالات العلمية والتخلق بالاخلاق الحمد اللغوي هو الوصف بالجميل على جهة
التعظيم والتبجيل باللسان وحده الحمد العرفي فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما اعم من ان يكون فعل اللسان والاركان الحمل المواطاة

عبارة

قال التلمساني الحكم الشرعي هو خطاب الله القديم المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير وينقسم الى اقسام الشريعة الخمسة

عبارة عن ان يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة كقولنا
الانسان حيوان ناطق بخلاف حمل الاشتقاق اذ لا يتحقق فيه ان يكون المحمول
كليا للموضوع كما يقال الانسان ذو بياض والبيت ذو سقف الحمية المحافظة
على الحرم والدين من التهمة الحمزية وهو حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية فيما
ذهبوا اليه من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار فصل الواو
الحوالة وهي مشتقة من التحول بمعنى الانتقال وفي الشرع نقل الدين وتحويله
من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه فصل الياء الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم او غير ممتد كالجوهر
الفرد وعند الحكماء هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
الحيز الطبيعي ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه الحيض في اللغة السيلان
وفي الشرع عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم امراة سليمة عن الداء والصغر
احترز بقوله رحم امراة عن دم الاستحاضة وعن الدماء الخارجة من
غيره وبقوله سليمة عن الداء عن النفاس اذ النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تصرفها من الثلث وبالصغر عن دم تراه بنت تسع سنين فانه ليس بمعتبر في
الشرع الحياة وهي توجب للموصوف بها ان يعلم ويقدر الحيوة الدنيا هي ما يشغل
العبد عن الاخرة الحياء انقباض النفس من شيء وتركه حذرا عن اللوم فيه وهو
نوعان نفساني وهو الذي خلقه الله في النفوس كلها كالحياء عن كشف العورة
والجماع بين الناس وايماني وهو ان يمنع المؤمن من فعل المعاصي خوفا من الله تعالى
الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة باب الخاء فصل الالف

قال التلمساني الحياء خلق في النفس يكف عن معايب الدنيا والدين ومنه محمود وهو ما كف عن المعصية وصغائر الخسة ومنه مذموم وهو ما كف عن الفرائض والشرائع والاول من الله تعالى والثاني من الشيطان لعنه الله تعالى وقال بعضهم حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق

الخاصة كلية مقولة على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا سواء وجد في
جميع افراده كالكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان او في بعض افراده كالكاتب
بالفعل بالنسبة الى الانسان فالكلية مستدركة وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض
العام لانهما مقولان على حقايق وقولنا قولا عرضيا يخرج النوع والفصل لان
قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على
الانفراد والمراد بالمعنى ما وضع له اللفظ عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص
اللفظ بذلك المعنى وانما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك الخاشع المتواضع
لله بقلبه وجوارحه الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذي لا عمل للعبد فيه
وما كان خطابا فهو اربعة اقسام رباني وهو اول الخواطر لا يخطي ابدا وقد يعرف
بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض
ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو
ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
فصل الباء الخبر لفظ مجرد عن العوامل اللفظية مسند الى ما تقدمه لفظا
نحو زيد قائم او تقديرا نحو اقائم زيد خبر كان واخواتها هو المسند بعد دخول كان
واخواتها خبر ان واخواتها هو المسند بعد دخول هذه الحروف خبر لا التي لنفي
الجنس هو المسند بعد دخولها خبر ما ولا المشبهتين بليس هو المسند بعد دخولهما
خبر الواحد هو الحديث الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا ما لم يبلغ الشهرة
والتواتر الخبن حذف الثاني الساكن مثل الف فاعلن ليبقى فعلن ويسمى مخبونا الخبل
وهو اجتماع الخبن والطي اي حذف الثاني الساكن وحذف الرابع الساكن نحو حذف

سين

سين مستفعلن وفائه ليبقى متعلن فينقل الى فعلتن ويسمى مخبولا
فصل الراء الخرق الفاحش في الثوب ان يستنكف اوساط الناس من
لبسه مع ذلك الخرق اليسير منه وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يدخل
فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة وهو تفويت الجودة لا غير الخرم وهو حذف
الميم من مفاعيلن ليبقى فاعيلن فينقل الى مفعولن ويسمى اخرم الخرب وهو حذف
بالخا والرا
الميم والنون من مفاعيلن ليبقى فاعيل فينقل الى مفعول ويسمى اخرب :.
فصل الزاء الخزل وهو الاضمار والطي من متفاعلن بمعنى اسكان التاء
منه وحذف الفه ليبقى متفعلن فينقل الى مفتعلن ويسمى مخزولا فصل الشين
الخشية تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من
العبد وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته وخشية الانبياء من هذا القبيل
فصل الصاد الخصوص تعينه كل شي بتعينه فلكل شي وحدة تخصه
فصل الضاد الخضر يعبر به عن البسط فانه قوى روحيته منبسطة الى
عالم الشهادة وهو الغيب وكذلك قوات الروحانية فصل الطاء الخط
يقصد به اللفظ حروف هجاية وعند الحكماء وهو عرض يقبل الانقسام طولا لا
عرضا ولا عمقا ونهايته النقطة اعلم ان الخط والسطح والنقطة اعراض غير مستقلة
الوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان النقطة
عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي واما المتكلمون
فقد اثبت طايفة منهم خطا وسطحا مستقلين حيث ذهب الى ان الجوهر الفرد
يتألف في الطول فيحصل منها خط والخطوط يتألف في العرض فيحصل منها

سطح والسطح مهما تالف في العمق فيحصل الجسم فالخط والسطح على مذهب هولاء جوهر
لا محالة لان المتالف من الجوهر لا يكون عرضا الخطابة وهو قياس مركب من مقدمات
مقبولة او مظنونة من شخص معتقد فيه والغرض منها ترغيب الناس فيما
ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ الخطابية هم ابو
الخطاب الاسدي قالوا الائمة الانبياء وابو الخطاب نبي وهولاء يستحلون شهادة
الزور لموافقيهم على مخالفيهم وقالوا الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها الخطاء
وهو ما ليس للانسان فيه قصد وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا ياثم الخاطي ولا يواخذ بحد ولا قصاص
ولم يجعل عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية كما اذا
رمى شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم او غرضا فاصاب آدميا وما جرى
مجرى الخطا كنائم انقلب على رجل فقتله **فصل الفاء** الخفي وهو ما خفي المراد
منه بعارض في غير الصيغة لا ينال الا بالطلب كاية السرقة فانها ظاهرة
فيمن اخذ مال الغير من الحرز على سبيل الاستتار خفية بالنسبة الى من اختص
باسم آخر يعرف به كالطرار والنباش وذلك لان فعل كل منهما وان كان
يشبه فعل السارق لكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى ظاهرا فاشتبه
الامر انهما داخلان تحت لفظ السارق حتى يقطعا كالسارق ام لا والخفي في
اصطلاح اهل الله هو لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل
الا بعد غلبات الواردات الربانية ليكون واسطة بين الحضرة والروح في قبول
تجلي صفات الربوبية وافاضة الفيض الالهي على الروح **فصل اللام**

الخلاء

قال النكتي في فرق الخطا والزلل مترادفان ومعناهما ما يضاد الصواب وقيل الخطا ما اعتقد الانسان انه فيه على الصواب وان كان في نفس الامر على خلاف ذلك والزلل ما صدر منه من مخالفة الصواب من غير قصد بحال لو عرف به لرجع عنه انتهى

الخلاء هو البعد المفطور عند افلاطون والفضاء الموهوم عند المتكلمين اي الفضاء
الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء
والهواء في داخل الكوز فهذا الفراغ الموهوم هو الشيء الذي من شانه ان
يحصل فيه الجسم وان يكون ظرفا له عندهم وبهذا الاعتبار يجعلونه
حيز الجسم وباعتبار فراغه عن شغل الجسم اياه يجعلونه خلاء فالخلاء
عندهم هو هذا الفراغ مع قيد ان لا يشغله شاغل من الاجسام فيكون لا شيئا
محضا لان الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج بل هو امر موهوم عندهم
اذ لو وجد لكان بعدا مفطورا وهم لا يقولون به والحكماء ذاهبون الى امتناع
الخلاء والمتكلمون الى امكانه وما وراء المحدد ليس ببعد لانتهاء الابعاد
بالمحدد ولا قابل للزيادة والنقصان لانه لا شيء محض فلا يكون خلاء بالمعنى
بل الخلاء انما يلزم من وجود الحاوي مع عدم المحوي وذا غير ممكن الخلوة محادثة
السر مع الحق حيث لا احد ولا ملك الخلوة الصحيحة وهو غلق الرجل الباب
على منكوحته بلا مانع وطي الخلاف منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق
او لابطال باطل الخليطان وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ
بادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة
يصدر عنها الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية فان
كان الهيئة بحيث يصدر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة
خلقا حسنا وان كان الصادر منها الافعال القبيحة سميت الهيئة
التي هي المصدر خلقا سيئا وانما قلنا انه هيئة راسخة لان من يصدر

منه بذل المال على الندور بحالة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في
نفسه وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد او روية لا يقال خلقه الحلم
وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل اما لفقد المال او
لمانع وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث او ريا الخلع ازالة ملك النكاح باخذ
المال الخلفية اصحاب خلف الخارجي حكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك
فصل الميم الخماسية ما كانت على خمسة احرف بحروف التهجي اصلية **فصل
النون** الخنثى في اللغة من الخنث وهو اللين وفي الشريعة شخص له آلتا الرجال
والنساء او ليس له شي منهما اصلا **فصل الواو** الخوف توقع حلول مكروه
او فوات محبوب الخوارج هم الذين ياخذون العشر من غير اذن السلطان **فصل
الياء** الخيال هي قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات
بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت اليها فهو خزانة
للحس المشترك ومحله مؤخر البطن الاول من الدماغ خيار الشرط ان يشترط احد المتعاقدين
الخيار ثلاثة ايام او اقل خيار الرؤية هو ان يشتري ما لم يره ويرده بخياره خيار
التعيين ان يشتري احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء خيار العيب وهو
ان يختار رد المبيع الى بايعه بالعيب الخياطية اصحاب ابي الحسين الخياط والخياط لعل
بالقدر وتسميته المعدوم شيئا **باب الدال فصل الالف**
الداء علة تحصل بغلبة بعض الاخلاط على بعض الداخل باعتبار كونه جزءا
ويسمى ركنا وباعتبار كونه بحيث ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقسا
وباعتبار كونه قابلا للصورة المعينة يسمى مادة وهيولى وباعتبار كونه مركب

ماخوذا

376

ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصورة المعينة بالفعل يسمى موضوعا
الدائمة المطلقة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او بدوام سلبه
عنه ما دام ذات الموضوع موجودا مثال الايجاب كقولنا دايما كل انسان حيوان فقد
حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للانسان ما دام ذاته موجودة الدائرة في
اصطلاح علماء الهندسة شكل مسطح يحيط به خط واحد وفي داخله نقطة كل الخطوط
المستقيمة الخارجة اليه متساوية وتسمى تلك النقطة مركز الدائرة وذلك الخط
محيطها **فصل الباء** الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من
الجلد **فصل الراء** الدرك ان ياخذ المشتري من البايع رهنا بالثمن الذي
اعطاه خوفا من استحقاق مبيعه **فصل السين** الدستور الوزير الكبير
الذي يرجع في احوال الناس الى ما يرسمه **فصل العين** الدعوى مشتقة من
الدعاء وهو الطلب وفي الشرع قول يطلب به الانسان اثبات حق على الغير
الدعة وهي عبارة عن السكون عند هيجان الشهوة **فصل اللام** الدليل
في اللغة هو المرشد وما به الارشاد وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر والشيء الاول هو الدال والثاني هو المدلول وكيفية دلالة
اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الاصول محصورة في عبارة النص واشارة النص
ودلالة النص واقتضاء النص ووجه ضبطه ان الحكم المستفاد من النظم
اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان كان النظم مسوقا له
فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدلالة
او شرعا فهو الاقتضاء فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا

فقوله لغة اي بلغة كل من يعرف هذا الشان بمجرد سماع اللفظ من غير تامل كالذي
عن الثنا يثنف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف يوقفه على حرمته الضرب وغيرهما فيه
نوع من الاذى بدون الاجتهاد الدلالة اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث
متى اطلق او تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة الى المطابقة والتضمن
والالتزام لان اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه
بالتضمن ان كان له جزء وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام كالانسان فانه يدل
على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى احدهما بالتضمن وعلى قابل العلم
بالالتزام **فصل الواو** الدوران لغة الطواف حول الشيء واصطلاحا
هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية كترتب الاسهال على شرب السقمونيا
والشيء الاول يسمى دائرا والثاني مدارا وهو على ثلثة اقسام الاول ان يكون
المدار مدارا للدائر وجودا لا عدما وهو على ثلثة اقسام الاول كشرب السقمونيا
للاسهال فانه اذا وجد وجد الاسهال واما اذا عدم فلا يلزم عدم الاسهال
لجواز ان يحصل بدواء اخر والثاني ان يكون المدار مدارا للدائر عدما لا وجودا كالحياة
للعلم فانها اذا لم توجد لم يوجد العلم اما اذا وجدت فلا يلزم ان يوجد العلم
والثالث ان يكون المدار مدارا للدائر وجودا وعدما كالزنا الصادر عن المحصن
لوجوب الرجم عليه فانه كلما وجد وجب الرجم وكلما لم يوجد لم يجب الدور هو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح كما يتوقف ا على ب
وبالعكس او بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف ا على ب
وب على ج وج على ا **فصل الهاء** الدهر هو الان الدائم

الذي

377 الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو باطن الزمان وبه يتحد الازل والابد
فصل الياء الدين وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو عند الرسول عليه السلام
الدين الصحيح وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او الابراء وبدل الكتابة دين غير
صحيح لانه يسقط بدونهما وهو تعجيز المكاتب نفسه الدية المال الذي هو بدل النفس
باب الذال فصل الالف الذاتي لكل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه
فصل الباء الذبول هو انتقاص حجم الجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية **فصل الميم** الذمة لغة العهد لان نقضه يوجب
الذم ومنهم من جعلها وصفا وعرفها بانها وصف يصير الشخص به اهلا للايجاب
له وعليه ومنهم من جعلها ذاتا وعرفها بانها نفس لها عهد فان الانسان يولد
وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات
فصل النون الذنب ما يحجبك عن الله تعالى **فصل الواو** الذوق
وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة
الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب الذوق في معرفة الله
عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب اوليائه يفرقون به بين الحق
والباطل من غير ان ينقلوا ذلك من كتاب او غيره ذوو الارحام في اللغة بمعنى
ذوي القرابة مطلقا وفي الشريعة كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة ذو
العقل هو الذي يرى الخلق ظاهرا ويرى الحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق
لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيها ذو العين وهو الذي يرى الحق ظاهرا
والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق

فيه اهتداء الموقن بالعبودية والعقل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق وهذا اقرب
النوافل ويرى الخلق في الحق وهكذا قرب الفرائض ولا يحتجب باحدهما عن الآخر
بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه ولا يحتجب بالكثرة عن
شهود الوجه الواحد الاحد كما لا يحتجب بكثرة المرايا عن شهود الواحد المرئي ولا يزاحم
في شهود الكثرة الخلقية وكذا لا يزاحم في شهود احدية الذات المتجلية في المجالي
كثرتها وفي المراتب الثلثة اشار الشيخ محي الدين العربي قدس سره بقوله ∴

ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين ∴ وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل
وان كنت ذا عين وعقل فما ترى ∴ سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

باب الواو فصل الالف الواهب وهو العالم في الدين المستغني من
الرياضة والانقطاع عن الخلق والتوجه الى الحق لزوال الحجاب الحائل بين القلب والعالم
العلوي باستيلاء البينات النفسانية ورسوخ الكمالات الجسمانية فيه بحيث يحجب
عن الفوائد الربوبية بالكلية الرؤية المشاهدة بالبصر حيثما كان اي في الدنيا والآخرة
فصل الباء الرباعي ما كان ماضيه على اربعة احرف اصول الربوا وهو في اللغة
الزيادة وفي الشرع فضل مال عن عوض شرط لاحد العاقدين فصل الجيم
الرجل وهو ذكر من بني آدم جاوز حد الصغر الرجعة في الطلاق هو استدامة
القائم في العدة وهو ملك النكاح الرجاء في اللغة الامل وفي الاصطلاح تعلق
القلب بحصول محبوب في المستقبل الرجوع حركة ثانية في سمت واحد لكن على ضد
الحركة الاولى بينهما بخلاف الانعطاف فصل الحاء الرحمة هي ارادة
ايصال الخير فصل الخاء الرخصة في اللغة اليسر والسهولة

[illegible]

وفي الشريعة اسم لما شرع متعلقا بالعوارض اي ما استبيح بعذر مع قيام الدليل
المحرم وقيل هي ما بني على اعذار العباد فصل الدال الرد في اللغة الصرف
وفي الاصطلاح صرف ما فضل عن فرض ذوي الفروض ولا مستحق له من العصبات
اليهم بقدر حقوقهم الرداء في اصطلاح المشايخ ظهور صفات الحق على العبد فصل
الزاء الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيأكله فيكون متناولا للحلال
والحرام وعند المعتزلة عبارة عن مملوك يأكله المالك فعلى هذا لا يكون الحرام
رزقا الرزق الحسن هو ما يصل الى صاحبه بلا كد في طلبه وقيل ما وجد غير
مرتقب ولا محتسب ولا مكتسب الرزامية قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية
ثم ابنه عبد الله واستحلوا المحارم فصل السين الرسالة
هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي يكون من نوع واحد والمجلة المشتملة على
الصحيفة التي يكون فيها الحكم الرسول انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام
الرسول في العقد هو الذي امر المرسل باداء الرسالة بالتسليم والقبض الرسم
نقش يجري في الابد بما جرى في الازل اي في سابق علمه تعالى الرسم التام ما يتركب
من الجنس القريب والخاصة كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك
الرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد كتعريف
الانسان بالضاحك او بالجسم الضاحك او بعرضيات تختص جملتها بحقيقة
واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه عريض الاظفار بادي
البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع فصل الشين الرشح ما يعطي
الاستعداد من الاستحقاق باطل فصل الصاد الرصاص وزر القلب

بين القضايا الرضاع مص الرضيع من ثدي الادمي في مدة الرضاع فصل
الطاء الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
فصل العين الرعونة الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها
فصل القاف الرق في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وفي عرف
الفقهاء عبارة عن عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر اما انه عجز فلانه
لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما واما انه حكمي فلان العبد
قد يكون اقوى في الاعمال من الحر حسا الرقبى وهو ان يقول ان مت قبلك
فهي لك وان مت قبلي رجعت الي كان كل واحد منا يراقب موت الاخر وينتظره
الرقيقة هي اللطيفة الروحانية وقد يطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة
بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق الى العبد ويقال لها رقيقة النزول
وكالوسيلة التي يتقرب بها العبد الى الحق من العلوم والاعمال والاخلاق
السنية والمقامات الرفيعة ويقال لها رقيقة العروج ورقيقة الارتقاء
وقد يطلق الرقائق على علوم الطريقة والسلوك وكل ما يلطف به سر العبد
ويزول به كثافات النفس فصل الكاف الركاز هو المال المركوز في
الارض مخلوقا او موضوعا ركن الشيء لغة جانبه القوي فيكون عينه وفي
الاصطلاح ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم اذ قوام الشيء بركنه
لا من القيام ولا يلزم ان يكون الفاعل ركنا للفعل والجسم ركنا للعرض
والموصوف للصفة فصل الميم الرمل هو ان يمشي في الطواف
سريعا ويهز في مشيه الكتفين كالمبارز بين الصفين فصل الواو

الروم

الروم ان تاتي بالحركة الخفيفة بحيث لا يشعر به الاصم الروح الانساني وهو اللطيفة
العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الامر
يعجز العقول عن ادراك كنهه وذلك الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة في
البدن الروح الحيواني جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة
العروق الضوارب الى سائر اجزاء البدن الروح الاعظم هو الذي الروح الانساني
مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها حائم
ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها الا الله ولا ينال هذه البغية سواه
وهو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسمائية
وهو اول موجود خلقه الله على صورته وهو الخليفة الاكبر وهو الجوهر النوراني
جوهريته مظهر الذات ونورانيته مظهر علمها ويسمى باعتبار الجوهرية نفسا واحدة
وباعتبار النورانية عقلا اولا وكما ان له مظاهر واسماء من العقل الاول
والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له
في العالم الصغير الانساني واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل
الله تعالى وغيرهم وهو السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع والفؤاد
والصدر والعقل والنفس الروى هو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة
وتنسب اليها فيقال قصيدة دالية او تائية فصل الهاء الرهن وهو
في اللغة الحبس وفي الشريعة حبس الشيء بحق يمكن اخذه منه كالدين ويطلق
على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر فصل الياء الرياضة
عبارة عن تهذيب الاخلاق النفسية فان تهذيبها تمحيصها عن خلطات

الحج ونحوهما الريا ترك الاخلاص بملاحظة غير الله تعالى فيه باب
الزاء فصل الالف الزاجر واعظ الله تعالى في قلب المؤمن وهو النور المقذوف
فيه الداعي له الى الحق فصل الحاء الزحاف وهو التغيير في الاجزاء الثمانية
من البيت اذا كان في الصدر والابتداء والحشو فصل الراء الزرارية
وهم زرارة بن اعين قالوا بحدوث صفات الله تعالى فصل العين الزعفرانية
قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق فهو كافر الزعم هو القول بلا دليل
فصل الكاف الزكوة في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن ايجاب طائفة
من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص فصل الميم الزمان هو مقدار
حركة الفلك الاطلس عند الحكماء وعند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به
متجدد اخر موهوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم
ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الايهام الزمرد
النفس الكلية فلما انصبغت بهيئة الامكانية من حيث العقل الذي هو سبب
وجوده ومن حيث نفسها ايضا سميت باسم جوهر وصف باللون الممتزج بين
الخضرة والسواد فصل النون الزنا وطء في قبل خال عن ملك وشبهة
فصل الهاء الزهد في اللغة ترك الميل الى الشيء وفي اصطلاح اهل الحقيقة
هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الاخرة وقيل
ان يخلو قلبك مما خلت منه يدك فصل الياء الزيتونة هي النفس المستعدة
للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر الزيت نور استعدادها الاصلي الزيوف ما يرده
بيت المال من الدراهم باب السين فصل الالف السالم عند الصرفيين

ماسلمت

380

ما سلمت حروفه الاصلية التي تقابل بالفاء والعين واللام من حروف العلة والهمزة
والتضعيف وعند النحويين ما ليس في اخره حرف علة سواء كان في غيره او لا وسواء
كان اصلا او زائدا فيكون نصر سالما عند الطائفتين ورمى غير سالم عندهما
وباع غير سالم عند الصرفيين وغير سالم عند النحويين السالك هو الذي مشى
على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره فكان العلم الحاصل له عينا يأمن ورود الشبهة
المضلة له الساكن ما يحتمل ثلاث حركات غير صورته كميم عمرو الساج جمع السبد
وهو الذي يملك تدبير السوخ الاعظم الشخ وهي حيوان تكتنفه بالري في اكثر
الحول فصل الباء السبر والتقسيم كلاهما واحد وهو ايراد اوصاف الاصل
اي المقيس عليه وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة الحدوث
في البيت اما التأليف او الامكان والثاني باطل بالتخلف لان صفات الواجب ممكنة
وليست حادثة فتعين الاول السبب اسم لما يتوصل به الى المقصود وفي الشريعة
عبارة عما يكون طريقا للوصول الى الحكم غير مؤثر فيه السبب الخفيف وهو
متحرك بعده ساكن نحو قم ومن السبب الثقيل وهو حرفان متحركان نحو لك
ولم السبائية وهم عبد الله بن سبا قال لعلي انت الاله حقا فنفاه علي الى المدائن
وقال ابن سبا لم يمت علي ولم يقتل وانما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورة
علي وعلي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل بعد هذا
الى الارض ويملأها عدلا وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام
يا امير المؤمنين السبحة الهباء فانه ظلمة خلق الله فيها الخلق ثم رش عليهم
من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ∴ ومن اخطأه ضل وغوى ∴

فصل التاء الستوقة ما غلب عليه غشه من الدراهم فصل الجيم
السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر السجع المطرف وهو
ان تتفق الكلمتان في حرف السجع لا في الوزن كالرمم والامم السجع المتوازي هو
ان يراعى في الكلمتين الوزن وحرف السجع كالمحو والمحى والقلم والنسم فصل الدال
السداسي ما كان على ستة احرف اصول فصل الراء السر لطيفة
مودعة في القلب كالروح في البدن وهو محل المشاهدة كما ان الروح محل المحبة
والقلب محل المعرفة سر السر ما تفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق في
اجمال الاحدية وجمعها واشتمالها على ما هي عليه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو السرقة وهي في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية وفي الشريعة
في حق القطع اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان او حافظ
بلا شبهة حتى اذا كان قيمة المسروق اقل من عشرة مضروبة لا يكون سرقة في حق
القطع وجعلت سرقة شرعا حتى يرد العبد به على بائعه وعند الشافعي تقطع يمين
السارق بربع دينار حتى سأل الشاعر المعري للامام محمد بيت
يد بخمس مئين عسجد وديت ۞ ما بالها قطعت في ربع دينار
فقال محمد في الجواب كانت امينة ثمينة فلما خانت هانت السرمدي ما لا اول له
ولا آخر فصل الطاء السطح هو الذي يقبل الانقسام طولا وعرضا
لا عمقا ونهايته الخط فصل الفاء السفسطة قياس مركب من
الوهميات والغرض منه تغليط الخصم كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود
في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج ان الجوهر عرض السفر لغة قطع المسافة

وشرعا

وشرعا هو الخروج على قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي
الاقدام والسفر عند اهل الحق عبارة عن سير القلب عند اخذه في التوجه
الى الحق بالذكر والاسفار اربعة السفر الاول هو رفع حجب الكثرة عن وجه
الوحدة وهو السير الى الله من منازل النفس بازالة التعشق من المظاهر والاغيار
الى ان يصل العبد الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب السفر الثاني وهو
رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة وهو السير في الله
بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه وهو السير في الحق بالحق الى الافق الاعلى
وهي نهاية حضرة الواحدية السفر الثالث وهو زوال التقيد بالضدين
الظاهر والباطن بالحصول في احدية عين الجمع وهو الترقي الى عين الجمع والحضرة
الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت وهو مقام
او ادنى وهو نهاية الولاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحق الى الخلق وهي
احدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق وهو حضرة الجمع والفرق
واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى عين الواحدة في صورة الكثرة وصور الكثرة
في عين الوحدة وهو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء
والفرق بعد الجمع السفه عبارة عن خفة تعرض للانسان من الفرح والغضب
فتحمله على العمل بخلاف طور العقل وموجب الشرع السفتجة بضم ففتح
تعريب سفته بمعنى المحكم وهي اقراض لسقوط خطر الطريق فصل القاف
السقيم في الحديث بخلاف الصحيح ويحمل الراوي على ان ما دونه يدل على سقمه
فصل الكاف السكينة ما يجده القلب من الطمأنينة عند

منزل الحبيب وهي نوع في القلب يبكي الى شاهده ويغني وهو منادى عن النفس

السكون غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الاكل والشرب

والسكر من الخمر عند ابي حنيفة رحمه الله ان لا يعلم الارض من السماء وعند ابي يوسف ومحمد

والشافعي هو ان يختلط كلامه وعند بعضهم ان يختلط في مشيه بحركة وعند اهل

الحق السكر هو غيبة بوارد قوي وهو سبب الطرب والالتذاذ وهو اقوى من

الغيبة واتم منها السكر وهو النيء من ماء التمر اي الرطب اذا غلى واشتد وقذف

بالزبد ومنه نوع الباذق في احكامه السكون هو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك

فعدم الحركة عما ليس من شانه الحركة لا يكون سكونا فالموصوف بهذا لا يكون متحركا

ولا ساكنا السكوت هو ترك التكلم مع القدرة عليه فصل اللام السلم

في اللغة التقديم وفي الشرع اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي الثمن

اجلا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن راس المال والبايع مسلما اليه والمشتري رب

السلم السلامة في علم العروض بقاء الجزء على حالته الاصلية السلخ هو ان

تعمد الى بيت فتضع مكان كل لفظ لفظا في معناه مثل ان تقول

فقول الشاعر

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ✿ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ورام المآثر لا تقصد لطلبتها ✿ واجلس فانك انت الآكل اللابس

السلب انتزاع النسبة السليمانية (نسبة الى سليمان) هم اصحاب سليمان بن جرير قالوا الامامة

شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وابو بكر وعمر

امامان وان اخطأت الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه لم يبلغ الى درجة الفسق

تجوزوا

تجوزوا امامة المفضول مع وجود الفاضل وكفروا عثمان وطلحة والزبير

وعائشة رضي الله عنهم فصل الميم السمع هو قوة مودعة في العصب المفروش

في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية

الصوت الى الصماخ السمت خط مستقيم واحد يقع علينا الجزء من فلك هذا

السماعي في اللغة ما نسب الى السماع وفي الاصطلاح ما لم يذكر فيه قاعدة كلية

مشتملة على جزئياتها السماحة هي بذل ما لا يجب تفضلا السمسمة هي فرقة

تدعي العبادة والتبان فصل النون السند ما يكون المنع مبنيا

عليه اي ما يكون مصححا لورود المنع اما في نفس الامر او في زعم السائل وللسند

صيغ ثلث احدها ان يقال لا نم هذا لم لا يجوز ان يكون كذا والثانية لا نم لزوم ذلك

وانما يلزم ان لو كان كذا والثالثة لا نسلم هذا كيف يكون هذا والحال انه

كذا السنة في اللغة الطريقة مرضية كانت او غير مرضية وفي الشريعة هي الطريقة

المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب فالسنة ما واظب النبي عليه السلام عليها

مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى

وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد فسنة الهدى ما يكون اقامتها تكميلا

للدين وهي التي يتعلق بتركها كراهة واساءة وسنن الزوائد هي التي اخذها

هدى اي اقامتها حسنة ولا يتعلق بتركها كراهة ولا اساءة كسير النبي عليه السلام

في قيامه وقعوده ولباسه واكله السنة الشمسية ثلث مائة وخمسة وستون

وربع يوم السنة القمرية اربعة وخمسون وثلث مائة يوم وثلث يوم وثلث عشر يوم فيكون السنة الشمسية زائدة على القمرية باحدى عشر يوما وجزء من

احدى وعشرين جزءا من اليوم فصل الواو السوال طلب الادنى من
الاعلى السوى وهو الغير وهو الاعيان من حيث تعيناتها السوا بطون الحق
في الخلق فان المتعينات الخلقية ستار للحق والحق ظاهر في نفسها محتجبها وبطون
الخلق في الحق فان الخلقية معقولة باقية على عدميتها في وجود الحق المشهود
الظاهر بحسبها سواد الوجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجود
لها اصلا ظاهرا وباطلا دنيا واخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم
الاصلي ولهذا قالوا اذا تم الفقر فهو الله السوم طلب المبيع بالثمن الذي تقرر
به البيع السور في القضية وهو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع

باب الشين فصل الالف الشاهد وهو في اللغة عبارة عن الحاضر
وفي اصطلاح القوم عبارة عما كان حاضرا في قلب الانسان وغلب عليه ذكره
فان كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وان كان الغالب عليه الوجد فان
فهو شاهد الوجد وان كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق الشاذ
ما يكون مخالفا للقياس من غير نظر الى قلة وجوده وكثرته الشاذ من الحديث
هو الذي له اسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان او غير ثقة فما
كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج
به فصل الباء الشبهة هو ما لم يتيقن كونه حراما او حلالا الشبهة
في الفعل هو ما يثبت بظن غير الدليل كظن حل وطء امة ابويه وعرسه
الشبهة في المحل ما يحصل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا كوطء امة ابنه ومعتدة
الكنايات لقوله عم انت ومالك لابيك وقول بعض الصحابة ان الكنايات

رواجع

رواجع اي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة فشبهة
الملك بان يظن الموطوءة امرأته او جاريته شبهة العمد في القتل ان يتعمد الضرب
بما ليس بسلاح ولا ما اجري مجرى السلاح هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا ضربه
بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل
به غالبا كالسوط والعصا الصغير والحجر الصغير فصل التاء الشتم
وصف الغير بما فيه نقص وازدراء فصل الجيم الشجرة الانسان
الكامل مدبر هيكل مجموع الجسم الكلي فانه جامع الحقيقة منتشر الدقائق
الى كل شيء فهو شجرة وسطية لا شرقية وجوبية ولا غربية امكانية بل
امر بين الامرين اصلها ثابت في الارض السفلى وفرعها في السموات العلى
ابعاضها الجسمية عروقها وحقائقها الروحانية فروعها والتجلي الذاتي
الخصوصي باحدية جمع حقيقتها الناتج فيها بسر انى انا الله رب العالمين ثمرتها
الشجاعة هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والجبن بها يقدم على
امور ينبغي ان يقدم عليها كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين
فصل الراء الشرط تعليق شيء بشيء بحيث اذا وجد الاول وجد الثاني فالشرك
ما يتركب من خشبتين الشركة وهو اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز
ثم اطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاط النصيبين شركة
الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء شركة العقد ان يقول
احدهما شاركتك في كذا ويقبل الاخر وهو اربعة شركة الصنائع والتقبل
وهي ان يشترك صانعان كالخياطين او خياط وصباغ ويتقبلا العمل

كان الاجر بينهما شركة المفاوضة وهي ما تضمنت وكالة وكفالة وتساويا
مالا وتصرفا ودينا شركة العنان وهي ما تضمنت وكالة فقط لا كفالة
وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه وببعض المال وخلاف الجنس
شركة الوجوه وهي ان يشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا وتتضمن
الوكالة الشرب وهو نصيب الماء للاراضي وغيرها الشرب بالضم ايضا
الهمة الشيء المجوف بغية مما لا يتأتى فيه المضغ الشروع تلبيس جزء
نقصد تحصيل اجزاء الباقية الشر عبارة عن عدم ملايمة الشيء الطبع الشريعة
هي الائتمار بالتزام العبودية **فصل الطاء** الشطح عبارة
عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين فانه دعوى بحق
يفصح عنها انه رعونة بها العارف من غير اذن الهي بطريق يشعر بالنباهة
الشطر جزء نصف البيت ويسمى مشطورا **فصل العين** الشعر
لغة العلم وفي الاصطلاح كلام مقفى موزون على سبيل القصد والقيد الاخير
يخرج نحو قوله تعالى الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فانه كلام موزون
ومقفى لكن ليس بشعر لان الاتيان به موزونا ليس على سبيل القصد والشعر في
اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من المخيلات والغرض منه انفعال النفس
بالترغيب والتنفير كقولهم الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مهوعة
الشعور علم الشيء علم حس الشعيبية وهو شعيب بن محمد وهم كالميمونية الا في
القدر **فصل الفاء** الشفعة وهي تملك البقعة جبرا بما قام على
المشتري بالشركة والجوار الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي

وقع

384

وقع الجناية عليه الشفقة هي صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس
الشفاء رجوع الاخلاط الى الاعتدال **فصل الكاف** الشكر عبارة عن
معروف يقابل النعمة سواء كان باللسان او باليد او بالقلب وقيل هو الثناء
على المحسن بذكر احسانه فالعبد يشكر الله اي يثني عليه بذكر احسانه الذي
هو طاعته الشكر اللغوي هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على
النعمة من اللسان والجنان والاركان الشكر العرفي هو صرف العبد جميع ما انعم
الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله فبين الشكر اللغوي
والعرفي عموم وخصوص مطلق كما ان بين الحمد العرفي والشكر العرفي ايضا
كذلك وبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي ايضا كذلك وبين الحمد العرفي
والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا كما ان بين الشكر العرفي والحمد اللغوي
عموم وخصوص من وجه ولا فرق بين الشكر اللغوي والحمد العرفي الشكل هي
الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة حد واحد بالمقدار كما في الكرة او حدود
كما في المضلعات من المربع والمسدس والشكل في العروض هو حذف الرابع
الثاني والسابع من فاعلاتن ليبقى فعلات ويسمى اشكل الشك التردد بين
النقيضين لا ترجيح لاحدهما عند الشاك الشكور من يرى عجزه عن الشكر
وقيل هو الباذل وسعه في اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقادا
واعترافا وقيل الشاكر من يشكر على الرخاء والشكور على البلاء والشاكر
من يشكر على العطاء والشكور من يشكر على المنع **فصل الميم**
الشم وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ

الشيئين بمعنى الذي يدرك بها الروائح الطيبة بطريق وصول الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم الشمس وهي كوكب مضيء نهاري **فصل الواو**
الشوق اهتياج القلب الى لقاء المحبوب شواهد الحق هي حقائق الاكوان فانها
تشهد بالمكون **فصل الهاء** الشهيد هو كل مسلم طاهر بالغ قتل ظلما
ولم يجب بقتله مال ولم يرتث الشهادة وهي في الشريعة اخبار عن عيان بلفظ الشهادة
في مجلس القاضي بحق للغير على آخر وهو الشهادة او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى
او بالعكس وهو الاقرار الشهور محدودة الحق باخي الشهوة حركة للنفس طلبا
للملائم الشهامة الحرص على مباشرة امور عظيمة تستتبع الذكر الجميل **فصل الياء**
الشيطنة مرتبة كلية لمظاهر الاسم المضل الشيعة هم الذين شايعوا عليا
وقالوا انه الامام بعد رسول الله عم واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن
اولاده الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الشيء وهو ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه عند سيبويه **باب الصاد فصل الالف**
الصالح وهو الخالص من كل فساد الصاعقة وهو الصوت مع النار وقيل صوت
الرعد الشديد الذي يحق للانسان ان يغشى عليه او يموت الصالحية اصحاب
الصالحي هم جوزوا قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت وجوزوا خلو
الجوهر عن الاعراض كلها **فصل الباء** الصبر وهو ترك الشكوى من
الم البلوى لغير الله لا الى الله لان الله تعالى اثنى على ايوب بالصبر بقوله
انا وجدناه صابرا مع دعائه في دفع الضر عنه بقوله اني مسني الضر وانت
ارحم الراحمين فعلمنا ان العبد اذا دعى الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبر

ولئلا

ولئلا يكون كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل بمشاقه قال الله تعالى ولقد اخذناهم
بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فان الرضا بالقضاء لا يقدح
فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح بالرضا في المقضي ونحن ما خوطبنا
بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي به وهو مقتضى عمل العبد سواء رضي
به او لم يرض كما قال صلى الله عليه وسلم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك
فلا يلومن الا نفسه وانما لزم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى
بحكم سيده **فصل الحاء** الصحة حالة او ملكة بها تصدر الافعال
عن موضعها سليمة وعند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء
في العبادات وسببا لترتب ثمراته المطلوبة منه عليه شرعا في المعاملات
وبازائه البطلان الصحو هو رجوع العارف الى الاحساس بعد غيبته وزوال
احساسه الصحيح هو الذي ليس في مقابلة الفاء والعين واللام حرف
علة وهمزة وتضعيف وعند النحويين هو اسم لم يكن في اخره حرف علة الصحيح
من الحديث ما هو في الحديث الصحيح الصحابي وهو في العرف من راى النبي عم
وطالت صحبته معه وان لم يرو عنه عم وقيل وان لم تطل **فصل
الدال** الصدق لغة مطابقة الحكم للواقع وفي اصطلاح اهل الحقيقة
قول الحق في مواطن الهلاك وقيل هو ان تصدق في موضع لا ينجيك
منه الا الكذب قال القشيري الصدق ان لا يكون في احوالك شوب ولا في
اعتقادك ريب ولا في اعمالك عيب الصديق وهو الذي لم يدع شيئا مما
يظهره باللسان الا حققه بقلبه وعمله الصدقة هي العطية يبتغى بها

المتوبة من الله الصدر هو اول جزء من المصراع الاول من البيت **فصل الراء**
الصرف في اللغة الرفع والرد وفي الشريعة بيع الاثمان بعضه ببعض الصريح
اسم لكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا
وبالقيد الاخير خرج اقسام البنا من بعت واشتريت وحكمه ثبوت موجبه
من غير حاجة الى النية **فصل العين** الصعود الفناء في الحق عند التجلي
الذاتي الوارد بسبحات بحترق ما للسوى فيها **فصل الفاء** الصفة
هي الاسم الدال على بعض احوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعاقل واحمق
وغيرها الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به الفعل على معنى الثبوت
نحو كريم وحسن الصفات الذاتية هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها
نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها الصفات الفعلية هي ما يجوز ان يوصف
الله بضده كالرضاء والرحمة والسخط والغضب ونحوها الصفات الجمالية ما يتعلق
باللطف والرحمة الصفات الجلالية هي ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة
صفاء الذهن هو عبارة عن استعداد النفس لاستخراج المطلوب الصفوة هم
المتحققون بالصفاء عن كدر الغيرية الصفي وهو شيء نفيس كان يصطفيه
النبي عم لنفسه كسيف او فرس او امة **فصل اللام** الصلح في اللغة
اسم من المصالحة وهي المسالمة بعد المنازعة وفي الشريعة عقد يرفع النزاع
الصلوة في اللغة الدعاء وفي الشرع عبارة عن اركان مخصوصة واذكار معلومة
بشرائط محصورة في اوقات مقدرة والصلوة ايضا طلب التعظيم بجانب رسول
الله في الدنيا والآخرة الصمم حذف الوتد المفروق مثل حذف لات من مفعولات

يبقى

يبقى منه فينقل الى فعلن ويسمى اصلم الصعلكية هو عثمن بن ابي الصلت هم
كانوا مجاورة لكن قالوا ان اسلم واستغاربنا وقولبنا وبرئنا من لطف الدحسى
يبلغوا حيث دعوا الى الاسلام فيقتلوا **فصل النون** الصناعة ملكة
نفسانية يصدر عنها الافعال الاختيارية من غير روية وقيل العلم المتعلق
بكيفية العمل صنعة التسبيط هي ان يوفي بعدد الكلمات المنثورة او الابيات
المسطورة ثانية اخرى مرعية الى آخرها كقول ابن دريد ؞ لما بدا من
الشيب صونه ۔ وبان من غصن الشباب لونه ۔ قلت لها والدمع هامي
جونه ۔ اما ترى راسي حال لونه ۔ طرة صبح تحت اذيال الدجى ۔ الى
آخر القصيدة ؞ وكقول الصنعاني في ديباجة المشارق ۔ محي الرسم
ومجري القلم ۔ وخالق الامم ۔ وبارئ النسم ۔ ليعبدوه ولا يشركوا
به ۔ الى آخر الديباجة ؞ **فصل الواو** الصواب لغة السداد واصطلاحا
هو الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره صورة ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات
ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل الصورة الجسمية جوهر
متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للابعاد الثلثة المدركة من الجسم
في بادي النظر الصورة النوعية جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود
ما حل فيه الصوم في اللغة مطلق الامساك وفي الشرع عبارة عن امساك
مخصوص وهو الامساك من الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب
مع النية **فصل الياء** الصيد ما توحش بجناحه او بقوائمه مأكولا او غير
مأكول ولا يؤخذ الا بحيلة **باب الضاد فصل الالف**

ثابتة في نفس الامر عليه الا على الصحيح

الضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزل مالكه من غير قصد فصل الباء
الضبط في اللغة عبارة عن الحزم وفي الاصطلاح سماع الكلام كما يحق سماعه
ثم فهم معناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمذاكرته
الى حين ادائه الى غيره فصل الحاء الضحك كيفية غير راسخة تحصل
من حركة الروح الى الخارج دفعة بسبب تعجب يحصل للضاحك وحد الضحك ما يكون
مسموعا لجيرانه الضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة
من يضحك على الناس فصل الدال الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان
في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض فصل الراء الضرب
في العروض هو جزء من المصراع الثاني من بيت الشعر وفي العدد تضعيف احد
العددين بالعدد الآخر الضرورية المطلقة هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت
المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة اما
التي حكم فيها بضرورة الثبوت فضرورية موجبة كقولنا كل انسان حيوان
بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للانسان في جميع اوقات
وجوده واما التي حكم فيها بضرورة السلب فضرورية سالبة كقولنا
لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة سلب الحجر عن الانسان
في جميع اوقات وجوده فصل العين الضعيف ما يكون في ثبوته كلام
كقرطاس بضم القاف في قرطاس بكسرها ضعف التأليف اي يكون تأليف
اجزاء الكلام على خلاف قانون النحو كالاضمار قبل الذكر لفظا او معنى
نحو ضرب غلامه زيدا الضعيف من الحديث ما كان ادنى مرتبة من الحسن

وضعفه

وضعفه يكون تارة لضعف بعض الرواة من عدم العدالة او سوء الحفظ
او تهمة في العقيدة وتارة بعلل اخر مثل الارسال والانقطاع والتدليس
فصل اللام الضلالة هي فقدان ما يوصل الى المطلوب وقيل سلوك
طريق لا يوصل الى المطلوب فصل الميم الضمار هو المال الذي يكون عينه
قائما ولا يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال المجحود اذا لم يكن عليه بينة
ضمان الدرك هو رد الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع بان
يقول تكفلت بما يدركك في هذا المبيع ضمان الغصب ما يكون مضمونا
بالقيمة ضمان الرهن ما يكون مضمونا بالاقل من القيمة والدين ضمان
المبيع ما يكون مضمونا بالثمن قل او كثر فصل النون الضنائن هم
خصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال عم ان لله
ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية
فصل الياء الضياء رؤية الاغيار بعين الحق فان الحق بذاته نور
لا يدرك ويدرك به ومن حيث اسمائه نور يدرك فاذا تجلى للقلب
من حيث كونه يدرك به شاهدت البصيرة المنورة الاغيار بنوره فاذا
الانوار الاسمائية من حيث تعلقها بالكون مخالطة بسواده وبذلك
استتر ابصارها فادركت وادركت به الاغيار كما ان قرص الشمس اذا احاطه
غيم رقيق يدرك باب الطاء فصل الالف
الطاهر من عصمه الله من المخالفات طاهر الظاهر من عصمه الله عن
المعاصي طاهر الباطن من عصمه الله عن الوساوس والهواجس طاهر السر

من الذين حيل بين الله وبين فناء عينه ظاهر السر والعلانية من قام بتوطينه حقوق
الحق والخلق جميعاً لسعته برعاية الجانبين الطاعة وهي موافقة الامر
عندنا وعند المعتزلة هي موافقة الارادة فصل الباء الطب
الروحاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وامراضها وادوائها وبكيفية
حفظ صحتها واعتدالها الطبيب الروحاني هو الشيخ العارف بذلك الطب
القادر على الارشاد والتكميل الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الاجسام
بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي فصل الراء الطريق هو ما
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وعند اصطلاح اهل الحقيقة عبارة عن
مراسم الله واحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها فان تتبع الرخص
سبب لتفاسخ الطبيعة المقتضية للوقفة والفتور في الطريق اللمي هو ان
يكون الحد الاوسط علة للحكم في الخارج كما انه علة في الذهن كقولنا
هذا محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهو محموم
الطريق الآني هو ان لا يكون الحد الاوسط علة للحكم بل هو عبارة عن اثبات
المدعى بابطال نقيضه كما يثبت قدم العقل بابطال حدوثه بقولنا
العقل قديم اذ لو كان حادثاً لكان مادياً لان كل حادث مسبوق بمادة الطريقة
هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات
الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور الطرد ما يوجب الحكم لوجود
العلة وهو التلازم في الثبوت فصل العين الطغيان ان
تجاوز الحد في العصيان فصل اللام الطلاق وهو في اللغة

ازالة

ازالة القيد والتخلية وفي الشرع ازالة ملك النكاح طلاق السنة
هو ان يطلقها الرجل ثلاثاً في ثلاثة اطهار طلاق البدعة هو ان يطلقها ثلاثاً
بكلمة واحدة او ثلاثاً في طهر واحد الطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل
من ثلثه فصل الميم الطمس هو ذهاب رسوم السالك بالكلية
في صفات نور الانوار فيفنى صفات العبد في صفات الحق فصل الواو
الطوالع اول ما يبدو من تجليات الاسماء الالهية على باطن العبد فيحسن
اخلاقه وصفاته بتنوير باطنه فصل الهاء الطهارة في اللغة
عبارة عن النظافة وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة فصل الياء
الطي حذف الرابع الساكن كالفاء من مستفعلن فيبقى مستعلن فينقل الى مفتعلن
ويسمى مطوياً باب الظاء فصل الالف
الظاهر هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ويكون محتملاً
للتأويل والتخصيص ظاهر العلم عبارة عند اهل الحق عن اعيان الممكنات
ظاهر الوجود عبارة عن تجليات الاسماء فان الاسماء في ظاهر العلم
حقيقتي والوحدة نسبية ولعل في ظاهر الوجود فالوحدة حقيقتي فالعبارة
نسبي ظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور اعيانها وصفاتها وهو المسمى
بالوجود الالهي وقد يطلق عليه ظاهر الوجود ظاهر المذهب وظاهر
الرواية المراد بهما ما في المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير
الكبير والكفايات والهدايات فصل الراء الظرفية
وهي حلول الشيء في غيره حقيقة كالماء في الكوز او مجاز كقولهم النجاة في الصدق

قال المناوي في شرح الجامع الصغير
الطمع انبعاث هوى النفس
الى ما في ايدي الناس
وهذا ما يناسب ذكره ههنا

في الصدق الظرف المستقر هو ما كان العامل فيه مقدرا نحو زيد في الدار
فصل اللام الظلمة عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلمة
الظل المستفاد من الاحتجاب الكثيفة قد يطلق على العلم بالذات الالهية فان
العلم لا ينكشف معها غيرها اذ العلم بالذات يعطي ظلمة لا يبصر بها شيء كالبصر
حين يغشاه نور الشمس عند تعلقه بواسطة قرصها الذي هو ينبوعه فانه
حالتئذ لا يدرك شيئا من المبصرات الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقيل
هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد الظل ما نسخته الشمس وهو من الطلوع
الى الزوال وفي اصطلاح المشايخ هو الوجود الاضافي الظاهر بتعينات الاعيان
الممكنة واحكامها التي هي معدومات ظهرت بالنور الذي هو الوجود الخارج
المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار ظلا لظهور
الظل بالنور وعدميته في نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
اي بسط الوجود الاضافي على الممكنات الظل الاول هو العقل الاول
لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى ظل الاله هو الانسان الكامل المتحقق بالحضرة
الواحدية الظلة وهي التي احد طرفي جذوعها على حائط هذه الدار وطرفها
الآخر على حائط الجار المقابل فصل النون الظن هو الاعتقاد
الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل في اليقين والشك فصل الهاء
الظهار هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شائع منها بعضو يحرم نظره
اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا كامه وبنته واخته
باب العين فصل الالف العارض للشيء ما يكون

محمولا

محمولا عليه خارجا عنه والعارض اعم من العرض اذ يقال للجوهر عارض كالصورة
تعرض للهيولى ولا يقال له عرض العالم لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا
عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لانه يعلم به الله من حيث اسمائه
وصفاته العام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح
له فقوله وضعا واحدا يخرج المشترك لكونه باوضاع والكثير يخرج ما لم
يوضع لكثير كزيد وعمرو وقوله غير محصور يخرج اسماء العدد فان المائة
مثلا وضعت وضعا واحدا لكثير وهي مستغرقة جميع ما يصلح له ولكن الكثير
محصور وقوله مستغرق لجميع ما يصلح له يخرج الجمع المنكر نحو رايت رجالا
لان جميع الرجال غير مرئي له وهو عام بصيغته ومعناه كالرجال واما
عام بمعناه فقط كالرهط والقوم العامل ما اوجب كون آخر الكلمة على وجه
مخصوص من الاعراب العامل القياسي هو ما صح ان يقال فيه كل ما كان كذا فانه
يعمل كذا كقولنا غلام زيد لما رايت اثر الاول في الثاني وعرفت علته
اضفت عليه ضرب عمرو وثوب بكر العامل السماعي هو ما صح ان يقال فيه
هذا يعمل كذا وهذا يعمل كذا وليس لك ان تتجاوز كقولنا ان الباء تجر
ولم تجزم وغيرها العامل المعنوي هو الذي لا يكون للسان فيه حظ وانما
هو معنى يعرف بالقلب العاشر هو من نصب الامام على الطريق لياخذ
الصدقات من التجار مما يمر به عليه عند اجتماع شرائط الوجوب العارية
وهي بتشديد الياء منفعة بلا بدل التمليكات اربعة انواع فتمليك العين
بالعوض بيع وبلا عوض هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة وبلا عوض

عادته العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم وقبيلته لمن ليس منهم العاذرية وهم
الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع العادة وهي ما استمر الناس عليه على حكم
المعقول وعادوا اليه مرة بعد اخرى فصل الباء العبادة وهو فعل
المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه العبودية الوفاء بالعهود وحفظ الحدود
والرضاء بالموجود والصبر على المفقود عبارة النص هي النظم المعنوي المسوق له الكلام
سميت عبارة لان المستدل يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم فكانت
هي موضع العبور فاذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي يسمى استدلالا بعبارة
النص العبث ارتكاب امر غير معلوم الفايدة العته عبارة عن افة ناشئة
عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط العقل فيشبه بعض
كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين بخلاف السفه فانه لا يشابه المجنون
لكن يعتريه خفة اما فرحا واما غضبا فصل التاء العتق في اللغة
القوة وفي الشرع هو قوة حكمية يصير بها اهلا للتصرفات الشرعية فصل
الجيم العجمة وهي كون الكلمة من غير اوضاع العرب العجب وهو عبارة عن تصور
استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها العجب تغير النفس بما خفي سببه
وخرج عن العادة مثله العجاردة وهم اصحاب عبد الله بن عجرد قالوا اطفال المشركين
في النار فصل الدال العدالة في اللغة الاستقامة وفي الشريعة
عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينه العدل
عبارة عن الامر المتوسط بين الافراط والتفريط وفي اصطلاح النحويين خروج
الاسم عن صيغته الاصلية الى صيغة اخرى وفي اصطلاح الفقهاء من اجتنب الكبائر

ولم

ولم يصر على الصغاير وغلب صوابه واجتنب الافعال الخسيسة كالاكل في الطريق
والبول العدل التحقيقي ما اذا نظر الى الاسم وجد فيه قياس غير منع الصرف يدل
على ان اصله شيء اخر كثلاث ومثلث العدل التقديري ما اذا نظر الى الاسم
لم يوجد فيه قياس يدل على ان اصله شيء اخر غير انه وجد غير منصرف
ولم يكن فيه الا العلمية فقدر فيه العدل حفظا للقاعدة كعمر وزفر العداوة
هي ما يتمكن في القلب من قصد الاضرار والانتقام العدد هو الكمية المتالفة
من الوحدات فلا يكون الواحد عددا واما اذا فسر العدد بما يقع به مراتب العدد
دخل الواحد ايضا العدد الزايد هو ما زايد لذلك كسوره المجتمعة عليه كاثني عشر فان المجتمع
من كسوره التسعة التي هي نصف وثلث وربع وخمس وسدس وسبع وثمن
وتسع وعشر زايد عليه لان نصفها ستة وثلثها اربعة وربعها ثلاثة
وسدسها اثنين فيكون المجموع خمسة عشر وهو زايد على اثني عشر او ناقص
ان كان كسوره المجتمعة ناقصا منه كالاربعة او مساو ان كان كسوره مساويا
كالستة العدة وهي تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته
فصل الراء العرض الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع اي
محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده الى جسم يحله ويقوم هو به والاعراض
على نوعين قار الذات وهو الذي يجتمع اجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون
العرض اللازم وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالكاتب بالقوة بالنسبة
الى الانسان العرض المفارق وهو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء وهو اما
سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل واما بطيء الزوال كالشيب والشباب

العرض العام هي مقول على افراده حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا
فبقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة لانها لا تقال الا على حقيقة
واحدة فقط وبقولنا قولا عرضيا يخرج الجنس لان قوله ذاتي العروض
اخر جزء من الشطر الاول من البيت العرض بساط حيث الطول العرفي
ما يوضع على فضل مثله المدح والثناء العرفية العامة وهي التي حكم فيها
بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفا
بالعنوان مثاله ايجابا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ومثاله سلبا
لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا العرفية الخاصة هي العرفية
العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي وان كانت موجبة كما مر
من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا دائما فتركيبها من موجبة عرفية
وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام وان كانت سالبة
كما تقدم من قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما
فتركيبها من سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة العرش الجسم المحيط
بجميع الاجسام سمي به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه
عند الحكم لنزول الاحكام من قضائه وقدره منه ولا صورة ولا جسم ثمة
فصل الزاء العزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة قال الله تعالى
ولم نجد له عزما اي لم يكن له تصميم في الفعل بما امرناه وفي الشريعة اسم
لما هو اصل المشروعات غير متعلق بالعوارض العزلة هي الخروج عن
مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع العز [illegible] عن المراد حذرا

عن

391

عن الجمل فصل الصاد العصبة بنفسه وهي كل ذكر لا يدخل في نسبته
الى الميت انثى العصبة بغيره وهي النسوة اللاتي فرضهن النصف والثلثان
يصرن عصبة باخوتهن العصبة مع غيره وهي كل انثى تصير عصبة مع
انثى اخرى كالاخت مع البنت العصب اسكان الحرف الخامس كاسكان لام
مفاعلتن فينقل الى مفاعيلن ويسمى معصوبا العصمة ملكة اجتناب المعاصي
مع التمكن منها العصمة المؤثمة وهي التي يجعل من هتكها اثما العصمة المقومة
وهي التي يثبت بها للانسان قيمة بحيث من هتكها فعليه القصاص او الدية
العصيان وهو ترك الانقياد فصل الضاد العضب وهو حذف
الميم من مفاعلتن ليبقى فاعلتن فينقل الى مفتعلن ويسمى معضوبا
فصل الطاء العطف تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه
يتوسط بينه وبين متبوعه احد الحروف العشرة مثل قام زيد وعمرو وهو تابع
مقصود بنسبة القيام الى زيد عطف البيان تابع غير صفة يوضح
متبوعه فقوله تابع شامل لجميع التوابع وبقوله غير صفة خرج عنه
الصفة وقوله يوضح متبوعه خرج عنه جميع التوابع الباقية لكونها غير
موضحة لمتبوعها نحو اقسم بالله ابو حفص عمر فعمر تابع غير صفة يوضح متبوعه
فصل الفاء العقل وهو حذف الحرف الخامس المتحرك من مفاعلتن
وهي اللام ليبقى مفاعتن فينقل الى مفاعلن ويسمى معقولا العفة هيئة
للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور الذي هو افراط هذه القوة
والخمود الذي هو تفريطها فالعفيف من يباشر الامور على وفق الشرع

والموانع **فصل القاف** العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لادراك
المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما في الاطفال وانما نسب الى الهيولى
لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها
عن الصور كلها العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس
الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات العقل بالفعل وهو ان تصير
النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة
الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها العقل
المستفاد وهو ان يحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا يغيب عنه العقل
الفعال العلم وهو العقل الاول وجد بلا عن سبب اذ لا موجب للفيض الذاتي
الذي ظهر بلا سبب الموجود الاول عن انانيته فلا يقابله طلب استعداد
قابل قطعا فانه قال مخلوق ابداعي في اكمل العقل الاول الاعلى وادخر مما
وجد في عالم الفلك يسمى بالعقاب الذي هو ارفع منه في طبقاته نحو الجوهر
الطبيعي العقر مقدار اجرة الوطي لو كان الزنا حلالا العقد ربط اجزاء التصرف
اي الايجاب والقبول شرعا العقار ما له اصل وقرار مثل الارض والدار
فصل الكاف العكس في اللغة عبارة عن رد الشيء الى سننه اي على طريقه الاول
مثل عكس المرآة اذا رددت بصرك بصفائها الى وجهك بنور عينك وفي
اصطلاح العلماء عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة
ردا الى اصل ثم كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه ما لا

يلزم

يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع فيكون العكس على هذا ضد الطرد العكس المستوي
هو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضية ثانيا والجزء الثاني اولا مع بقاء الصدق
والكيف على حالهما كما اذا اردنا عكس قولنا كل انسان حيوان بدلنا جزئيه
وقلنا بعض الحيوان انسان وعكس قولنا لا شيء من الانسان بحجر قلنا
لا شيء من الحجر بانسان عكس النقيض وهو جعل نقيض الجزء الثاني اولا ونقيض
الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق على حالهما اذا قلنا كل انسان حيوان
كان عكسه كل ما ليس بحيوان ليس بانسان **فصل اللام** العلة
لغة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل ومنه يسمى المرض علة
لانه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة الى الضعف وشريعة عبارة عما يجب الحكم
به معه والعلة في العروض التغيير في الاجزاء الثمانية اذا كان في العروض
والضرب علة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهو قسمان ما يتقوم به
الماهية من اجزائها وتسمى علة الماهية والثاني ما يتوقف عليه اتصاف
الماهية المتقومة باجزائها بالوجود الخارجي وتسمى علة الوجود وعلة
الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة
المادية واما ان يجب بها وجوده وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما
ان يوجد منها المعلول اي يكون مؤثرا في المعلول موجدا له وهي العلة
الفاعلية اولا وح اما ان يكون المعلول لاجلها وهي العلة الغائية اولا وهي
الشرط ان كان وجوديا وارتفاع الموانع ان كان عدميا العلة التامة
ما يجب وجود المعلول عندها العلة الناقصة بخلاف ذلك العلة

المعدّة وهي التي يتوقف وجود المعلول عليها من غير ان يجب وجودها مع وجوده
كالخطوات العلم وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وقال الحكماء
هو حصول صورة الشيء في العقل والاول اخص من الثاني العلم الفعلي ما لا يؤخذ
من الغير العلم الانفعالي ما اخذ من الغير علم المعاني علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه علم البديع هو علم يعرف
به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ورعاية
وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي علم اليقين ما اعطاه
الدليل بتصور الامور على ما هو عليه العلم ما وضع وهو العلم القصدي او غلب
وهو العلم الاتفاقي الذي يصير علما لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال
مع الاضافة او اللام لشيء بعينه ذهنا كابن عباس فانه موضوع للمعهود في ذلك
العلاقة شيء بسببه يستصحب الاول الثاني كالعلية والتضايف العلي النفس
هو الذي يكون له الكمالات المستغرقة به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة كذلك **فصل الميم** العمرى هبة
شيء مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له
مثل ان يقول داري لك عمري غلبتك صحيح وشرطه باطل العمرية مثل الواصلية
الا انهم فسقوا الفريقين في قضية عثمان وعلي وهم منسوبون الى عمرو بن عبيد
وكان من رواة الحديث معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في القواعد
وزاد عليه تعميم التفسيق العموم في اللغة عبارة عن احاطة الافراد دفعة
وفي اصطلاح اهل الحق ما يقع به الاشتراك في الصفات سواء كان في

صفات

صفات الحق كالحياة والعلم او صفات الخلق كالغضب والضحك وبعد
الاشتراك يتم الجمع وتصح نسبته الى الحق والانسان الجملة هو الموجب الاحدية
فصل النون العنصر وهو الاصل الذي يتالف منه الاجسام
المختلفة الطباع وهو اربعة الارض والماء والنار والهواء العنصر الخفيف
ما كان اكثر حركته الى جهة الفوق فان كان جميع حركته الى الفوق فخفيف
مطلق وهو النار والا فبالاضافة وهو الهواء العنصر الثقيل ما كان حركته
الى السفل ثقيل مطلق وهو الارض والا فبالاضافة وهو الماء العنين
للعاجز عن الجماع لمرض او كبر سن او يصل الى الثيب دون البكر العنقاء
هو الهباء الذي فتح الله فيه اجساد العالم مع انه لا عين له في الوجود الا
بالصورة التي فتحت فيه وانما سمي بالعنقاء فانه يسمع بذكره ويعقل ولا
وجود له في عينه العنادية هي القضية التي يكون فيها الحكم بالتنافي
كذات الجزئين مع قطع النظر عن الواقع كما بين الفرد والزوج والشجر والحجر
فكون زيد في البحر والآن لا يغرق العندية وهم الذين يقولون ان حقائق
الاشياء تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر
او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث **فصل الواو**
عود الشيء على موضوعه بالنقض عبارة عن كون ما شرع لمنفعة العباد
ضررا لهم كالبيع والاصطياد فانهما شرعا لمنفعة العباد فيكون الامر
بهما للاباحة فلو كان الامر للوجوب يعود الامر على موضوعه بالنقض
حيث يلزم الاثم والعقوبة بتركه العوارض الذاتية هي التي

فان كان جميع حركته الى السفل

يلحق الشيء لما هو هو كالتعجب اللاحق لذات الانسان او لجزئه كالحركة
بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة انه حيوان او بواسطة امر خارج
عنه مساو له كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب العوارض الغريبة
وهي العارضة لامر خارج اعم من المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة
انه جسم وهو اعم من الابيض وغيره والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض
للحيوان بواسطة انه انسان وهو اخص من الحيوان والعارض بسبب المباين
كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء العوارض المكتسبة
وهي التي تكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب كالسكر او بالتقاعد
عن المزيل كالجهل العول في اللغة الميل الى الجور والرفع وفي الشرع زيادة السهام
على الفريضة فتعول المسئلة الى سهام الفريضة فيدخل النقصان عليهم
بقدر حصصهم فصل الياء العينة هي ان ياتي الرجل رجلا
ليستقرضه فلا يرغب المقرض في الاقراض طمعا في الفضل الذي لا يناله
بالقرض فيقول ابيعك هذا الثوب باثني عشر درهما الى اجل وقيمته
عشرة ويسمى عينة لان المقرض اعرض عن القرض الى بيع العين عين اليقين
ما اعطته المشاهدة والكشف العين الثابتة هي حقيقته في الحضرة العلمية
ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله عيال
الرجل هو الذي يسكن معه وتجب نفقته عليه كغلامه وامرأته وولده
الصغير العيب اليسير وهو ما ينقص مقدار ما يدخل تحت تقويم المقومين
وقدرها في العروض بزيادة نصف وفي الحيوان درهم وفي العقار درهمين

العيب

العيب الفاحش بخلافه وهو ما لا يدخل نقصانه تحت تقويم المقومين ::
باب الغين فصل الباء الغبن اليسير وهو ما يقوم
به مقوم الغبن الفاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا
يتغابن الناس فيه الغبطة عبارة عن حصول النعمة لك كما كان حاصلا
لغيرك من غير تمني زواله عنه فصل الراء الغرابة كون الكلمة
وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال الغراب الجسم الكلي
وهو اول صورة قبلها الجوهر الهبائي وبه عمر الخلاء وهو امتداد متوهم
من غير جسم وحيث قبل الجسم الكلي من الاشكال الاستدارة علم ان الخلاء
مستدير ولما كان هذا الجسم اصل الصور الجسمية الغالب عليها غسق الامكان
وسواده وكان في غاية البعد من العالم القدسي وحضرة الاحدية سمي
بالغراب الذي هو مثل في البعد والسواد الغرور هو سكون النفس الى
ما يوافق الهوى ويميل اليه الطبع نوع من الحديث هو الذي يكون غريبا ضعيفا
عن الرتبة الغريب من الحديث ما يكون اسناده متصلا الى رسول الله ولكن
يرويه واحدا ما من التابعين الغرابية قوم قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب
بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبرائيل الى علي فغلط جبرائيل
فهم يلعنون صاحب الريش يعنون به جبرائيل فصل
الشين الغشاوة وهي ما يركب على وجه مرآة القلب من الصدا ويكل
عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها فصل الصاد الغصب
في اللغة اخذ الشيء ظلما مالا كان او غيره وفي الشرع اخذ مال

متقوم محترم بلا اذن مالكه بلا خفية والغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست
بمال وكذا في الخمر في حق المسلم لانها ليست بمتقومة ولا في مال الحربي لانه ليس
بمحترم وقوله بلا اذن مالكه احتراز عن الوديعة وقوله بلا خفية ليخرج
السرقة الغصب في اداب البحث هو منع مقدمة الدليل واقامة الدليل على
نفيها قبل اقامة المعلل الدليل على ثبوتها سواء كان يلزم منه اثبات
الحكم المتنازع فيه ضمنا اولا فصل الضاد الغضب تغير يحصل
عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفي للصدر فصل الفاء
الغفلة متابعة النفس على ما تشتهيه وقال سهل الغفلة ابطال الوقت
بالبطالة وقيل الغفلة عن الشيء هي ان لا يخطر ذلك بالبال
فصل اللام الغلة ما يرده بيت المال ويأخذه التجار
فصل الواو الغوث هو القطب حين ما يلتجي اليه ولا يسمى
في غير ذلك الوقت غوثا فصل الياء غير المنصرف ما فيه
علتان من تسع او واحدة منها تقوم مقامهما ولا يدخله الجر والتنوين
الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق بل عن احوال نفسه
بما يرد عليه من الحق اذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة
فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق ومما يشهد لهذا قصة
النسوة اللاتي قطعن ايديهن حين شاهدن يوسف فاذا كانت هيبة
جمال يوسف مثل هذا فكيف يكون غيبة مشاهدة الوارد ذي الجلال الغيبة
بكسر الغين ان تذكر اخاك بما يكرهه فان كان فيه فقد اغتبته وان

لم يكن فيه فقد بهته اي قلت عليه ما لم يفعله غيب الهوية وغيب المطلق
هو ذات الحق باعتبار اللاتعين الغيب المكنون والغيب المصون هو
السر الذاتي وكنهه الذي لا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار
مكنونا عن القلوب والابصار الغين دون الرين وهو الصدأ فان الصدأ
حجاب رقيق يزول بالتصفية وبنور التجلي لبقاء الايمان معه والرين هو
الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان ولهذا قالوا الغين هو الاحتجاب
عن الشهود مع صحة الاعتقاد الغيرة كراهة شركة الغير في حقه تم
باب الفاء فصل الالف الفئة وهي الطائفة المقيمة
وراء الجيش للالتجاء اليهم عند الهزيمة الفاسد هو الصحيح باصله
لا بوصفه وعند الشافعي لا فرق بين الفاسد والباطل الفاعل ما اسند
اليه الفعل او شبهه على جهة قيامه به اي على جهة قيام الفعل بالفاعل
ليخرج عنه مفعول ما لم يسم فاعله الفاعل المختار هو الذي يصح ان يترك
عنه الفعل مع قصد ارادة الفاحشة هي التي توجب الحد في الدنيا
والعذاب في الاخرة الفاصلة الصغرى هي ثلث متحركات بعدها ساكن
نحو بلغنا وبكم الفاصلة الكبرى هي اربع متحركات بعدها
ساكن نحو بلغكم وفعلكم فصل التاء الفتوة في اللغة
السخاء والكرم وفي اصطلاح اهل الحقيقة ان تؤثر الخلق على نفسك في
الدنيا والاخرة الفتور خمود نار البداية المحرقة بورود الطبيعة
المحرقة للعوق الطلبية الفتنة ما يتبين به حال الانسان من الخير والشر

يقال فتنة الذهب بالنار اذا احرقته بها ليعلم انه خالص او مشوب وفيه
الفتانة وهو الحجر الذي يجرب الذهب والفضة بها الفتوح عبارة عن حصول
الشيء مما لم يتوقع ذلك منه فصل الجيم الفجور هو هيئة حاملة
للنفس على مباشرة امور على خلاف الشرع والمروءة فصل الحاء الفحشاء
ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم فصل الخاء الفخر
التطاول على الناس بتعديد المناقب فصل الدال الفداء
ان يترك الامير الاسير الكافر ويأخذ مالا او اسيرا مسلما في مقابلته
فصل الراء الفريضة فعيلة من الفرض وهو في اللغة التقدير
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي كالكتاب والسنة والاجماع الفرائضي علم يعرف
به كيفية قسمة التركة على مستحقيها الفرح لذة في القلب لنيل المشتهى
الفراش هو كون المرأة متعينة للولادة لشخص واحد الفرد ما يتناول
شخصا واحدا دون غيره الفرق الاول هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء
رسوم الخلقية بحالها الفرق الثاني هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية
الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب باحدهما عن الاخر
فرق الوصف ظهور الذات الاحدية باوصافها في الحضرة الواحدية
فرق الجمع هو تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي شئون الذات
الاحدية وتلك الشئون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها
الا عند بروز الواحد بصورها الفرقان هو العلم التفصيلي الفارق
بين الحق والباطل فصل السين الفساد زوال الصورة عن

المادة

396

المادة بعد ان كانت حاصلة والفساد عند الفقهاء ما كان مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه وهو مرادف للبطلان عند الشافعي رحمه الله
وقسم ثالث مباين للصحة والبطلان عندنا فساد الوضع هو عبارة
عن كون العلة معتبرة في نقيض الحكم بالنص والاجماع مثل تعليل اصحاب الشافعي
لايجاب الفرقة بسبب اسلام احد الزوجين فصل الصاد
الفصل كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره كالناطق والحساس فالكلي
جنس يشمل سائر الكليات وقولنا يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو
يخرج النوع والجنس والعرض العام لان النوع والجنس يقالان في جواب
ما هو لا في جواب اي شيء والعرض العام لا يقال في جواب اصلا وقولنا
في جوهره يخرج الخاصة وان كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وهو انه
وهو قريب ان ميز الشيء عن مشاركاته في الجنس القريب كالناطق
للانسان وبعيد ان ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد كالحساس
للانسان والفصل في اصطلاح المعاني ترك عطف بعض الجمل على
بعض بحروفه والفصل قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة
عما سواها الفصل المقوم عبارة عن جزء داخل في الماهية كالناطق مثلا
فانه داخل في ماهية الانسان ومقوم لها اذ لا وجود للانسان في الخارج
والذهن بدونه الفصاحة في اللغة عبارة عن الابانة والظهور وهي في
المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة
القياس وفي الكلام خلوصه عن ضعف التأليف وتنافر الكلمات

مع دمامتها احترازا به عن نحو زيد اجلّ وشعر مستشزرات وانفه مسرّج وفي
المتكلم ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح فصل الضاد
الفضولي وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا في العقد الفضل ابتداء
احسان بلا علة فصل الطاء الطبع الجبلة المتهيئة لقبول الدين
فصل العين العقل هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب
التاثير اولا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا وفي اصطلاح
النحاة ما دل على حدث في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة الفعل
العلاج ما يحتاج حدوثه الى تحريك عضو كالضرب والشتم الفعل
الغير العلاج ما لا يحتاج اليه كالعلم والظن فصل القاف الفقه
هو العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وفي اللغة
عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه الفقر عبارة عن فقد ما هو محتاج اليه
اما فقد ما لا حاجة اليه فلا يسمى فقرا القرح في اللغة اسم لكل حلي يصاغ
على هيئة فقار الظهر ثم استعير لاجود بيت في القصيدة تشبيها له بالحلي
ثم استعير لكل جملة مختارة من الكلام تشبيها لها باجود بيت في القصيدة
فصل الكاف الكفر تغييب امور معلومة لنادى اذ جهول
فصل اللام الفلك جسم كري يحيط به سطحان ظاهري وباطني
وهما متوازيان مركزهما واحد الفلسفة التشبه بالاله بحسب الطاقة
البشرية لتحصيل السعادة الابدية كما امر الصادق عليه السلام في قوله تخلقوا
باخلاق الله اي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن

الجسمانيات

الجسمانيات فصل النون الفناء سقوط الاوصاف المذمومة
كما ان البقاء وجود الاوصاف المحمودة والفناء فناءان احدهما ما ذكرنا
وهو بكثرة الرياضة والثاني عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت وهو
بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق واليه اشار المشايخ بقولهم
الفقر سواد الوجه في الدارين يعني الفناء في العالمين فناء المعصية
ما الفعل به بعد المصلحة فصل الواو الفوت وجوب الاداء
في اول اوقات الامكان بحيث لحقه الذم بالتاخير عنه فصل الهاء
الفهم تصور المعنى من لفظ المخاطب الفهوانية خطاب الحق بطريق المكافحة
في عالم المثال فصل الياء الفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي
الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم
العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث الفيض المقدس
عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس
فبالاول تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني
تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها الفيء ما رده الله الى
اهل دينه من اموال من خالفهم في الدين بلا قتال اما بالجلاء او بالمصالحة
على جزية او غيرها والغنيمة اخص منه والنفل اخص منها
والفيء ما ينسخ الشمس وهو من الزوال الى الغروب
كما ان الظل ما ينسخه الشمس وهو من الطلوع الى الزوال

باب القاف فصل الالف القانون امر كلي منطبق على
جميع جزئياته التي يتعرف احكامها منه كقول النحاة الفاعل مرفوع والمفعول
منصوب القاعدة وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها القائف
وهو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره الى اعضاء المولود القافية وهي
الحرف الاخير من البيت وقيل هي الكلمة الاخيرة منه قاب قوسين هو مقام
القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى دائرة الوجود
كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية وهو الاتحاد
بالحق مع بقاء التميز المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او
ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس
الكلي للرسوم كلها فصل الباء القبض والبسط وهما حالتان
بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستانف
والفرق بينهما ان الخوف والرجاء يتعلقان بامر مستقبل مكروه او محبوب والقبض
والبسط بامر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي والقبض
في العروض حذف الحرف الخامس الساكن مثل ياء مفاعيلن ليبقى مفاعلن ويسمى
مقبوضا القبيح وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
فصل التاء القتات وهو الذي يتسمع على القوم وهم لا يعلمون
ثم ينم القتل هو فعل يحصل به زهوق الروح القتل العمد هو تعمد ضرب
بسلاح او ما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب والحجر
والنار وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند الشافعي ضربه قصدا بما

لا تطيقه

لا تطيقه البنية حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد فصل
الدال القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو
القديم بالذات ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا
بالعدم وهو القديم بالزمان والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات
وهو الذي يكون وجوده من غيره كما ان القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان
وليس كل قديم بالزمان قديما بالذات فالقديم بالذات اخص من القديم
بالزمان فيكون الحادث بالذات اعم من الحادث بالزمان لان مقابل الاخص
اعم من مقابل الاعم ونقيض الاعم من شيء مطلقا اخص من نقيض الاخص
القدم الذاتي هو كون الشيء غير محتاج الى الغير القدم الزماني وهو
كون الشيء غير مسبوق بالعدم القدرة هي الصفة التي يتمكن الحي من
الفعل وتركه بالارادة القدرة الممكنة عبارة عن ادنى قوة يتمكن بها
المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهذا النوع من القدرة شرط
في حكم كل امر احترازا عن تكليف ما ليس في الوسع القدرة الميسرة
ما يوجب اليسر على الاداء وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة
في القوى اذ بها يثبت الامكان ثم اليسر بخلاف الاولى اذ لا يثبت بها
الا الامكان وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية
لان اداءها اشق على النفس من البدنيات لان المال شقيقة الروح وفرق
ما بين القدرتين في الحكم ان الممكنة شرط محض حتى يتوقف
اهل التكليف عليها فلا يشترط دوامها لبقاء اصل الواجب واما

الميسرة فليست بشرط محض حيث لم يتوقف التكليف عليها والقدرة الميسرة
تقارن الفعل عند اهل السنة والاشاعرة خلافا للمعتزلة لانها عرض لا يبقى
زمانين فلو كانت سابقة لوجد الفعل حال عدم القدرة وانه محال وفيه
نظر لجواز ان يبقى على نوع ذلك العرض بتجدد الامثال فالقدرة الميسرة
دوامها شرط لبقاء الوجوب ولهذا قلنا تسقط الزكوة بهلاك النصاب
والعشر بهلاك الخارج خلافا للشافعي فانه عنده اذا تمكن من الاداء ولم يؤد
ضمن وكذا العشر بهلاك الخارج القدر تعلق الارادة الذاتية بالاشيا
في اوقاتها الخاصة فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب
معين عبارة عن القدر القدم ما يثبت للعبد في علم الحق من باب
السعادة والشقاوة وان اختص بالسعادة فهو قدم الصدق او بالشقاوة
فهو قدم الجبار فقدم الصدق وقدم الجبار عما ثبت من رقائق اهل السعادة
واهل الشقاوة في علم الحق وهما مركزا حيطتي الهادي والمضل القدرية
هم الذين يزعمون ان كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير
الله **فصل الراء** القرآن هو المنزل على الرسول المكتوب
في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والقرآن عند اهل الحق
هو العلم اللدني الاجمالي الجامع للحقائق كلها القران وهو الجمع بين
العمرة والحج باحرام واحد في سفر واحد القرب القيام بالطاعة
والقرب المصطلح هو قرب العبد من الله بكل ما يعطيه السعادة الاقرب
حق من العبد فانه من حيث دلالة وهو معكم اينما كنتم يرد عام سوى

كان

كان العبد سعيدا او شقيا القرينة بمعنى الفقرة **فصل السين** 399
القسمة لغة من الاقتسام وفي الشريعة تمييز الحقوق وافراز الانصباء
قسمة الدين قبل قبض الدين ما اذا استوفى احد الشريكين نصيبه شاركه
الاخر فيه لئلا يلزم قسمة الدين قبل القبض قسم الشيء ما يكون مندرجا
تحته واخص منه كالاسم فانه اخص من الكلمة ومندرج تحتها قسيم الشيء
هو ما يكون مقابلا للشيء ومندرجا معه تحت شيء اخر كالاسم فانه
مقابل للفعل ومندرجا تحت شيء اخر وهو الكلمة التي هي اعم منهما القسم
بفتح القاف قسمة الزوج بيتوتته بالتسوية بين النساء القسامة
هي ايمان تقسم على المتهمين في الدم القسمة الاولية هي ان يكون
الاختلاف بين اقسام الذات كانقسام الحيوان الى الفرس والحمار القسمة
الثانوية هي ان يكون الاختلاف بالعارض كالرومي والهندي
فصل الصاد القصر في اللغة الحبس ويقال قصرت اللقحة
على فرسي اذا جعلت لبنها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء
وحصره فيه ويسمى الامر الاول مقصورا والثاني مقصورا عليه كقولنا
في القصر بين المبتدا والخبر نحو انما زيد قائم وبين الفعل والفاعل
نحو ما ضرب الا زيد القصر في العروض هو حذف ساكن السبب الخفيف
ثم اسكان متحركه مثل اسقاط نون فاعلاتن واسكان تائه ليبقى
فاعلات ويسمى مقصورا القصم وهو العضب مع العصب وهو حذف
الميم من مفاعلتن واسكان لامه ليبقى فاعلتن وينقل الى مفعولن ويسمى

القسم القصاص وهو ان يفعل بالفاعل مثل ما فعل **فصل الضاد** القضية
قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فيه القضية البسيطة
هي التي حقيقتها ومعناها اما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة
فان معناه ليس الا ايجاب الحيوانية للانسان واما سلب فقط كقولنا لا شيء
من الانسان بحجر بالضرورة فان حقيقته ليست الا سلب الحجرية عن الانسان
القضية المركبة وهي التي يكون حقيقتها ملتئمة من ايجاب او سلب كقولنا كل
انسان ضاحك لا دائما فان معناها ايجاب الضحك للانسان وسلبه عنه
بالفعل اعلم ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب من حيث اشتماله على الحكم
قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبر ومن حيث افادته الحكم اخبار
ومن حيث كونه جزءا من الدليل مقدمة ومن حيث يطلب بالدليل مطلوب ومن
حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة
فالذات واحدة واختلافات العبارات باختلاف الاعتبارات القضية
الطبيعية وهي التي حكم فيها على نفس الحقيقة كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع ينتج الحيوان نوع وهو غير جائز القضايا التي قياساتها معها وهي
ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين
كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام
بمتساويين والوسط ما يقرنون بقولنا لانه حيث يقال لانه كذا
القضاء لغة الحكم وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان
الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية في الازل الى الابد وفي

اصطلاح

اصطلاح الفقهاء القضاء تسليم مثل الواجب بالسبب القضاء على الغير الزام امر
لم يكن لازما قبله القضاء في الخصومة وهو اظهار ما هو ثابت القضاء يشبه
الاداء وهو الذي لا يكون الا بمثل معقول بحكم الاستقراء كقضاء الصوم
والصلاة لان لكل واحد منهما مثل الاخر صورة ومعنى **فصل الطاء**
القطب وقد يسمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف اليه وهو عبارة عن
الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان اعطاه الطلسم الاعظم من
لدنه وهو يسري في الكون واعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح
في الجسد بيده قسطاس الفيض الاعم وزنه يتبع علمه وعلمه يتبع علم
الحق وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة فهو يفيض روح الحياة على الكون
الاعلى والاسفل وهو على قلب اسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة
مادة الحياة والاحساس لا من حيث انسانيته وحكم جبرائيل فيه كحكم
النفس الناطقة في النشأة الانسانية وحكم ميكائيل فيه كحكم القوة الجاذبة
فيها وحكم عزرائيل فيه كحكم القوة الدافعة فيها القطبية الكبرى هي مرتبة قطب
الاقطاب وهو باطن نبوة محمد صلعم فلا يكون الا لورثته لاختصاصه صلعم بالاكملية
فلا يكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب الا على خاتم النبوة القطع حذف
ساكن الوتد المجموع ثم اسكان متحركه مثل اسقاط النون واسكان
اللام من فاعلن ليبقى فاعل فينقل الى فعلن وكحذف نون مستفعلن ثم
اسكان لامه ليبقى مستفعل فينقل الى مفعولن ويسمى مقطوعا القطف حذف
سبب خفيف بعد اسكان ما قبله كحذف تن من مفاعلتن واسكان اللام ليبقى

مفاعل فينقل الى فعولن ويسمى مقطوفا قطب الدائرة نقطة المستقيم الواصل
من جانب الدائرة الى الجانب الاخر بحيث يكون وسطه واقعا على المركز
فصل اللام القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني
الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة
هي حقيقة الانسان ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه
والنفس الحيوانية مركبه وهي المدركة العالم من الانسان والمخاطب والمطالب
والمعاتب القلم علم التفصيل فان الحروف التي هي مظاهر تفصيلها مجملة
في مداد الدواة ولا يقبل التفصيل ما دام فيها فاذا انتقل المداد منها الى
القلم تفصلت الحروف به في اللوح وتفصل العلم بها الى غاية كما ان النطفة
التي هي مادة الانسان ما دامت في ظهر ادم مجموع الصور الانسانية مجملة فيها
ولا يقبل التفصيل ما دامت فيها فاذا انتقلت الى لوح الرحم بالقلم الانساني
تفصلت الصورة الانسانية فصل الميم القمار هو ان ياخذ
من صاحبه شيئا فشيئا في اللعب فصل النون القناعة في اللغة
الرضا بالقسمة وفي اصطلاح اهل الحقيقة هي السكون عند عدم المالوفات
فصل الواو القوة هي تمكن الحيوان من الافعال الشاقة
قوى النفس النباتية تسمى قوى طبيعية وقوى النفس الحيوانية
تسمى قوى نفسانية وقوى النفس الانسانية تسمى قوى عقلية والقوى
العقلية باعتبار ادراكها للكليات تسمى القوة النظرية وباعتبار استنباطها
للصناعات الفكرية من ادلتها بالراي تسمى القوة العملية القوة الباعثة

فهي

401

فهي قوة تحمل القوة الفاعلية على تحريك الاعضاء عند ارتسام صورة
امر مطلوبا او مهروب عنه في الخيال فان حملتها على التحريك طلبا
لتحصيل الشيء المتلذذ عند المدرك سواء كان ذلك الشيء نافعا بالنسبة
اليه في نفس الامر او ضارا تسمى قوة شهوانية وان حملتها على التحريك
طلبا لدفع الشيء المنافر عند المدرك ضارا كان في نفس الامر او نافعا
يسمى قوة غضبية القوة الفاعلية هي التي تبعث العضلات للتحريك
الانقباضي ومن شانها اخرى للتحريك الانبساطي على حسب ما يقتضيه
القوة الباعثة القوة العاقلة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم
مستعملة للمتفكرة وتسمى بالنور القدسي والحدس من لوازم انوار القوة
المتفكرة قوة جسمانية فيصير محجوبا بالانوار الكاشفة عن المعاني العقلية
القوة الحافظة وهي الحافظة للمعاني التي يدركها القوة الوهمية كالخزانة
لها ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك والقوة الانسانية تسمى
القوة العقلية فباعتبار ادراكها للكليات والحكم بينهما بالنسبة الايجابية
والسلبية تسمى القوة النظرية والعقل النظري وباعتبار استنباطها للصناعات
الفكرية ومزاولتها للراي والمشورة في الامور الجزئية تسمى القوة العملية
والعقل العملي القول هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة او المفهوم
المركب العقلي في القضية المعقولة القول بموجب العلة هو التزام ما يلزمه
المعلل مع بقاء الخلاف الصحيح شرط تعيين مثاله قول الشافعي كما
شرط تعيين اصل صوم ... مستدلا بان تعيين العبادة كما هو معتبر في ادائه

معتبر في الوصف بجامع أن كل واحد منهما مأمور به فنقول هذا الاستدلال
فاسد لأنا نقول سلمنا أن تعيين صوم رمضان لا بد منه ولكن هذا التعيين
مما يحصل بنية مطلق الصوم فلا يحتاج إلى التعيين تصريحا وهذا قول بموجب
العلة لأن الشافعي ألزمنا بتعليل اشتراط نية التعيين ونحن التزمنا بموجب
تعليل حيث شرطنا نية التعيين لكن ما جعلنا الإطلاق تعيينا بقي الخلاف فيه
القوامع كل ما يقمع الإنسان عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى وتردعه
عنها وهي الامدادات الاسمائية والتأييدات الالهية لأهل العناية
في السير إلى الله تعالى **فصل الهاء** القهقهة ما يكون مسموعا
لجيرانه **فصل الياء** القياس قول مؤلف عن قضايا إذا سلمت لزم عنها
لذاتها قول آخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فإنه قول مركب من قضيتين
إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث هذا عند المنطقيين وعند أهل
الأصول القياس إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر واختار
لفظ الإبانة دون الإثبات لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت وذكر مثل الحكم
ومثل العلة احترازا عن لزوم القول بانتقال الأوصاف واختار لفظ
المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين اعلم أن القياس
إما جلي وهو ما تسبق إليه الأفهام وإما خفي وهو ما يكون بخلافه ويسمى
الاستحسان لكنه أعم من القياس الخفي فإن كل قياس خفي استحسان وليس
كل استحسان قياسا خفيا لأن الاستحسان قد يطلق على ما ثبت
بالنص وبالإجماع والضرورة لكن الغالب إذا ذكر الاستحسان يراد به القياس

الخفي

الخفي القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل
كقولنا إن كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز وهو بعينه
مذكور في القياس أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم ونقيضه
قولنا إنه جسم مذكور في القياس القياس الاقتراني نقيض الاستثنائي وهو
ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا الجسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فالجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكورا في القياس بالفعل
قياس المساواة وهو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى
فإن استلزامه لا بالذات بل هو بواسطة مقدمة أجنبية حيث تصدق
يتحقق الاستلزام كما في قولنا ا مساو لب وب مساو
لج فا مساو لج إذ المساوي للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء
وحيث لا تصدق ولا يتحقق كما في قولنا ا نصف لب وب نصف
لج فلا يصدق ا نصف لج لأن نصف النصف ليس بنصف بل ربع
القياسي ما يمكن أن يتركب منه ضابطة تعدد وجوه تلك الضابطة بوجه
القيام لله هو الاستيقاظ من نوم الغفلة والنهوض عن سنة
الفترة عند الأخذ في السير إلى الله القيام بالله هو الاستقامة
عند البقاء بعد الفناء والعبور عن المنازل كلها والسير عن الله في الله
بالانخلاع عن الرسوم بالكلية **باب الكاف فصل الألف**
الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة
الأسرار ومطالعة علم الغيب الكاملية أصحاب أبي كامل يكفر الصحابة بترك

بيه تعالى ويكفر عليها بترك طلب الحق فصل الياء الكبيرة وهي ما كان حراما
محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع في الدنيا والآخرة فصل التاء
الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا حتى لا يكون للمولى سبيل على اكسابه
الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وهو المراد بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين فصل الذال الكذب الخبر عدم مطابقته للواقع وقيل هو اخبار لا على
ما عليه المخبر عنه فصل الراء الكرة وهي جسم يحيط به سطح واحد في
وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه سواء الكريم من يوصل النفع بلا
عوض فالكرم هو افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب المال لغرض جلبا للنفع او
خلاصا عن الذم فليس بكريم ولهذا قال اصحابنا يستحيل ان يفعل الله فعلا
لغرض والا استفاد بها اولويه فيكون ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وهو محال
الكرامة هي امر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فما
لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون بدعوى
النبوة يكون معجزة فصل السين الكسب وهو الفعل المفضي الى
اجتلاب نفع او دفع ضرر ولا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه منزها عن جلب
نفع او دفع ضر الكسف حذف الحرف السابع المتحرك كحذف تاء مفعولات ليبقى
مفعولا فينقل الى مفعولن ويسمى مكسوفا فصل الشين الكشف
في اللغة رفع الحجاب وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب
من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا فصل العين
الكعبية وهم اصحاب ابي القاسم محمد بن الكعبي كان من معتزلة بغداد قالوا فعل

الرب

الرب واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه
فصل الفاء الكف حذف الحرف السابع الساكن مثل حذف نون مفاعيلن
ليبقى مفاعيل ويسمى مكفوفا الكفاف ما كان بقدر الحاجة ولا يفضل شيء
ويكف عن السؤال الكفالة ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل الكفاءة هو كون
الزوج نظيرا للزوجة الكفران ستر نعمة المنعم بالجحود او بعمل هو كالجحود
في مخالفة المنعم فصل اللام الكلام علم يبحث فيه عن ذات
الله وصفاته واحوال الممكنات من المبدا والمعاد على قانون الاسلام
وفي اصطلاح النحويين هو المعنى المركب الذي فيه الاسناد التام الكلمة هي
اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي عند اهل الحق ما يكنى به عن كل واحد
من الماهيات والاعيان بالكلمة المعنوية والغيبية والخارجية بالكلمة الوجودية
والمجردات بالمفارقات كلمة الحضرة اشارة الى قوله كن فهي صورة الارادة
بالكلية الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس
الانساني والوجود به على النفس الرحماني الذي هو نفس العالم الجوهر
الهيولاني فالنفس الاعيين الطبيعة فعين الموجودات كلها قائمة على
النفس الرحماني وهو الوجود الكلمات الالهية ما تعين من الحقيقة الجوهرية
وصار موجودا الكل في اللغة اسم مجموع المعنى ولفظه واحد وفي الاصطلاح
ما يتركب من اجزاء والكلي هو اسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الاحدية الالهية
الجامعة للاسماء ولذا يقال احدي بالذات كل بالاسماء الكلي الحقيقي ما
يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة كالانسان فانما سمي كليا لان

كلية الشي انما هي بالنسبة الى الجزئي والجزئي جزء للكلي فيكون ذلك الشي منسوبا
الى الكل والمنسوب الى الكل كلي الكلي الاضافي وهو الاخص من شي اعلم انه اذا
قلنا الحيوان مثلا كلي فههنا امور ثلثة الحيوان من حيث هو هو ومفهوم
الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان الكلي وهو المجموع المركب منهما
اي من الحيوان والكلي والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر فان مفهوم الكلي
ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ومفهوم الحيوان الجسم النامي
الحساس المتحرك بالارادة فالاول يسمى كليا طبيعيا لانه موجود في الطبيعة
اي في الخارج والثاني كليا منطقيا لان المنطقي انما يبحث عنه والثالث
كليا عقليا لعدم تحققه الا في العقل والكلي اما ذاتي وهو الذي يدخل
في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس واما عرضي
وهو الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته بان لا يكون جزءا او بان يكون خارجا
كالضاحك بالنسبة الى الانسان **فصل الميم** الكم هو العرض الذي
يقتضي الانقسام لذاته وهو اما متصل او منفصل لان اجزاءه اما
ان تشترك في حدود يكون كل منها نهاية جزء وبداية آخر وهو المتصل او لا
وهو المنفصل والمتصل اما قار الذات مجتمع الاجزاء في الوجود وهو المقدار
المنقسم الى الخط والسطح والثخن وهو الجسم التعليمي او غير قار الذات
وهو الزمان والمنفصل هو العدد فقط كالعشرين والثلاثين
فصل النون الكناية كلام استتر المراد منه بالاستعمال وان
كان معناه ظاهرا في اللغة سواء كان المراد به الحقيقة او المجاز فيكون تردد

قال التفتازاني الكناية هي العدول عن المعنى الظاهر الى ما هو اظهر منه في الظهور والبيان والكناية والمكني والعرضية والتعمية واحد

فيما اريد به فلا بد من النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال كحال مذاكرة
الطلاق ليزول التردد ويتعين ما اريد منه والكناية عند علماء البيان
هي ان يعبر عن شي لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة
عليه لغرض من الاغراض كالابهام على السامع نحو جاء فلان كثير الرماد اي كثير
القرى الكنز هو المال الموضوع في الارض الكنز المخفي هو الهوية الاحدية
المكنونة في الغيب وهو ابطن كل باطن الكنود هو الذي يعد المصائب وينسى
المواهب **فصل الواو** الكون اسم لما حدث دفعة كانقلاب الماء هواء
فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة فاذا
كان على التدريج فهو الحركة وقيل الكون حصول الصورة في المادة بعد
ان لم تكن حاصلة فيها وعند اهل التحقيق الكون عبارة عن وجود العالم من
حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق العام عند
اهل النظر وهو بمعنى المكون الكواكب اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك
كالفص في الخاتم مضيئة بذاتها الا القمر **فصل اليا** الكيف
هيئة قارة في الشي لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته فقوله قارة احتراز
عن الهيئة غير القارة كالحركة والزمان والفعل والانفعال وقوله لا يقتضي
قسمة يخرج الكم وقوله ولا نسبة يخرج الاعراض النسبية وقوله
لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة
اقتضاء محلها ذلك وهي انواع اربعة الاولى الكيفيات المحسوسة
فهي اما راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات

وأما غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات وتسمى الحركة فيه
استحالة كما يسود العنب ويسخن الماء والثانية الكيفيات النفسانية
وهي أيضا إما راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها وتسمى ملكات أو غير
راسخة كالكتابة لغير المتدرب وتسمى حالات والثالثة الكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة كالتثليث والتربيع والاستقامة والانحناء أو المنفصلة
كالزوجية والفردية والرابعة الكيفيات الاستعدادية وهي إما أن
يكون استعدادا كالمقبول كاللين والممراضية وتسمى ضعفا ولا قوة أو نحو
اللاقبول كالصلابة والمصاحية وتسمى قوة كيمياء السعادة تهذيب النفس
باجتناب الرذائل وتزكيتها عنها واكتساب الفضائل وتحليتها بها كيمياء العوام
استبدال المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني كيمياء الخواص
تخليص القلب عن الكون باستيثار المكون الكيد إرادة مضرة الغير خفية
وهو من الخلق الحيلة السيئة ومن الله التدبير بالحق لمجازاة أعمال الخلق

باب اللام فصل الألف

اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء اللازم
البين هو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم
بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصور الأربعة وتصور
الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين
وقد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون
الاثنين ضعفا للواحد فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد
والمعنى الأول أعم لأنه متى كفى تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم

مع تصور الملزوم ويقال للمعنى الثاني اللازم البين بالمعنى الأخص
وليس كذا ما يكفي التصور أن يكفي تصور واحد فيقال لهذا اللازم بالمعنى
الأعم اللازم الغير البين هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما
إلى واسطة كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين فإنه لا يكفي في جزم الذهن بأن
المثلث متساوي الزوايا للقائمتين بل يحتاج إلى واسطة وهو البرهان الهندسي
لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر
عن العوارض كالضحك بالقوة على الإنسان لازم الوجود ما يمتنع انفكاكه
عن الماهية مع عارض مخصوص ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هي
هي كالسواد للحبشي اللازم من الفعل ما يختص بالفاعل لازم الأمر هو لازم
يطلب به الفعل لا الناهية وهي التي يطلب بها ترك الفعل وإسناد الفعل
إليها مجاز لأن الناهي هو المتكلم بواسطتها

فصل الباء

اللب
هو العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات

فصل الحاء

اللحن في القرآن والأذان هو التطويل فيما يقصر
والتقصير فيما يطال

فصل الذال

اللذة إدراك الملائم من حيث إنه
ملائم كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق والنور عند البصر وحضور المرجو
عند القوة الوهمية والأمور الماضية عند القوة الحافظة تلتذ بتذكرها
وقيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملاءمته فإنه ليس
بلذة كالدواء النافع المر فإنه ملائم من حيث إنه نافع فيكون لذة لا من
حيث إنه

فصل الزاي

اللزومية ما حكم فيه بصدق قضية

السين

على تقدير اخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك اللزوم الذهني كونه بحيث
يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه فيتحقق الانتقال منه اليه
كالزوجية للاثنين اللزوم الخارجي كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج
تحققه فيه ولا يلزم من ذلك الانتقال الذهني كوجود النهار لطلوع الشمس
لزوم الوقف عبارة عن ان لا يصح للواقف رجوعه ولا للقاضي ابطاله
فصل الحاء اللحن ما يقع به الافصاح الالهي لآذان العارفين عند
خطابه تعالى لهم لسان الحق الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم
فصل الطاء اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها
العبارة كعلوم الاذواق اللطيفة الانسانية هي النفس الناطقة المسماة عندهم
بالقلب وهي في الحقيقة تنزل الروح الى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها
بوجه ومناسبة للروح بوجه وتسمى الوجه الاول الصدر والثاني الفؤاد
فصل العين اللعب وهو فعل الصبيان يعقب التعب من غير فائدة
اللعن من الله وهو ابعاد العبد بسخطه ومن الانسان الدعاء بسخطه اللعان
وهي شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف
في حقه ومقام حد الزنا في حقها فصل الغين اللغة وهي
ما يعبر بها كل قوم عن اغراضهم اللغز نظير المعمى الا انه يجري على طريقة السؤال
كقول الحريري في الخمر ∴ وما شيء اذا فسدا تحول غيه رشدا اللغو من
اليمين وهي ان يحلف على شيء وهو يرى انه كذلك وليس كذلك كما يرى
في الواقع عند ابي حنيفة رح وقال الشافعي هو ما لا يعتقد الرجل قلبه عليه كقوله

لا والله

لا والله وبلى والله فصل الفاء اللفظ ما يتلفظ به الانسان او في
حكمه مهملا كان او مستعملا اللفيف المقرون ما اعتل فاؤه وعينه ولامه
كطوى اللفيف المفروق ما اعتل فاؤه ولامه كوقى اللف والنشر هو ان
تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بان السامع يرد الى كل واحد منهما ماله
كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله ومن النظم قول الشاعر ∴ الست انت الذي من ورد
نعمته ∴ وورد حشمته اصبو واغترف ∴ وقد يسمى الترتيب
ايضا فصل القاف اللقب ما يسمى به الانسان بعد اسمه
العلم من لفظ يدل على المدح او الذم لمعنى فيه اللقيط وهو بمعنى الملقوط
اي الماخوذ عن الارض وفي الشرع اسم لما يطرح على الارض من صغار بني ادم
خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا اللقطة وهو مال يوجد على
الارض ولا يعرف له مالك وهي على وزن الضحكة مبالغة في الفاعل وهي
لكونها مالا مرغوبا فيه جعلت آخذا مجازا لكونها سببا لاخذ من رآها فصل
الميم اللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به
فصل الواو اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية فالالواح
اربعة لوح القضاء السابق عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول
ولوح القدر اي لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات
اللوح الاول ويتعلق باسبابها وهو المسمى باللوح المحفوظ ولوح النفس

الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره
وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما ان الاول بمثابة روحه
والثاني بمثابة قلبه ولوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اللوامع
انوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس
من الخيال الى الحس المشترك فيصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فترى لهم انوار
كانوار الشهب والقمر والشمس فيضيء ما حولهم وهي اما ان غلبته انوار القهر
والوعيد على النفس فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد
فيضرب الى الخضرة والنقوع **فصل الهاء** اللهو هو الشيء الذي
يتلذذ به الانسان ثم ينقضي **فصل الياء** ليلة القدر ليلة
يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه
وهو وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة
باب الميم فصل الالف الماء المطلق وهو الماء الذي على اصل خلقته
الماء المستعمل كل ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه التقرب
ماهية الشيء ما به الشيء هو هو وهي من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ولا
كلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام مادة الشيء وهي التي يحصل الشيء معها بالقوة
الماهية النوعية هي التي يكون في افرادها على السوية فان الماهية النوعية
تقتضي في فرد ما تقتضي به في فرد اخر كالانسان فانه يقتضي في زيد
ما يقتضي في عمرو بخلاف الماهية الجنسية الماهية الجنسية هي التي
تكون في افرادها على السوية فان الحيوان يقتضي في الانسان مقارنة الناطق

ولا

ولا يقتضي في غيره ذلك الماهية الاعتبارية هي التي لا وجود لها الا في
عقل المعتبر ما دام معتبرا الماضي هو الدال على اقتران حدث بزمان قبل
زمانك ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهو كل اسم بعده فعل
او شبهه مشتغل عنه بضميره او متعلقه لو سلط عليه لنصبه مثل زيدا
ضربته المأول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي لانك متى تأملت
موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شيء معين بنوع راي
فقد اولته اليه فصار مأولا من المشترك فيفيد العمل وليس بلازم اذ المشكل الخفي
اذا علم بالراي كان مأولا ايضا وانما خصه بغالب الراي لانه لو ترجح بالنص
كان مفسرا لا مأولا المؤمن هو المصدق بالله وبما جاء به المانع في الاصول عبارة
عن انعدام الحكم عند وجود السبب **فصل الباء** المباح ما استوى
طرفاه المباشر كون الحركة بدون توسط فعل اخر كحركة اليد المباشر الفاحش
وهو ان تماس بدنه بدن المراة مجردين وانتشرت الة وتماس الفرجان
المباشرة بالدم وبركة ما حظاه وهو ان يبول الحيوان بحيث من مكانه بكذا
او نقيله هو المبادي وهي التي يتوقف عليها مسائل العلم كتحرير المباحث وتقرير
المذاهب فللبحث اجزاء ثلثة مترتبة بعضها على بعض وهي المبادي والاوساط
والمقاطع والمقدمات التي ينتهي الادلة فيها اليها من الضروريات والمسلمات
ومثل الدور والتسلسل المبدعات ما لا يكون مسبوقة بمادة ومدة المادة
بالمادة اما الجسم وحده او جزء المبتدأ هو الاسم عن العوامل اللفظية مسندا
اليه والصفة الواقعة بعد الف الاستفهام او حرف النفي رافعة لظاهر

قوله المأول ما ترجح الخ قال
التلميح في المأول هو الكلام
الذي فيه الاحتمال الخفي مع الظاهر
كالحقيقة والمجاز والعموم
والخصوص والاطلاق
والتقييد كذا قال القرافي
قال الشارح وتفسير المأول
بالاحتمال الخفي فيه نظر من
جهة ان المأول لفظ والاحتمال
عارض له فهو اذن غير
فلا يستقيم تفسيره به انتهى
وفي كلامه نظر لان المعنى
هو ما فيه احتمال خفي
لا شك في ذلك انتهى
كذا رايته بخط احمد
شيخ الاسلام الشيخ محي
الدين في ورق صوفي
رحمه الله واثابه والدرجة
الجنة امين

نحو زيد قايم وا قايم الزيدان وما قايم الزيدان المبنى ما كان حركته وسكونه
لا بعامل المبنى اللازم ما تضمن معنى الحرف كاين ومتى وكيف وما اشبهه كالذى
والتى ونحوهما **فصل الثامن** المتصرفة وهى قوة محلها مقدم التجويف
الاوسط من الدماغ من شانها التصرف فى الصور والمعانى بالتركيب والتفصيل
فتركب الصور بعضها ببعض مثل ان تصور انسانا ذا راسين وجناحين
وهذه القوة يستعملها العقل تارة والوهم اخرى وباعتبار الاول يسمى مفكرة
لتصرفها فى المواد الفكرية وباعتبار الثانى متخيلة لتصرفها فى الصور الخيالية
المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة فيدخل
ليدخل المتضايفان فى التعريف لان المتضايفين كالابوة والبنوة قد يجتمعان
فى موضع واحد كزيد مثلا لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين فان ابوته بالقياس
الى ابنه وبنوته بالقياس الى ابيه فلو لم يقيد التعريف بهذا القيد لخرج
المتضايفان عنه لاجتماعهما فى الجملة والمتقابلان اربعة اقسام الضدان
والمتضايفان والمتقابلان بالعدم والملكة والمتقابلان بالايجاب والسلب
وذلك لان المتقابلين لا يجوز ان يكونا عدميين اذ لا تقابل بين الاعدام
فاما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فان كانا
وجوديين فاما ان يعقل كل منهما بدون الاخر وهما الضدان او لا يعقل
كل منهما الا مع الاخر وهما المتضايفان وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا
فالعدمى اما عدم الامر الوجودى عن الموضوع القابل وهما المتقابلان بالعدم
والملكة او عدمه مطلقا وهما المتقابلان بالايجاب والسلب المتقابلان

بالعدم

بالعدم والملكة امران احدهما وجودى والاخر عدم ذلك الوجود لا مطلقا
بل من موضوع قابل له كالبصر والعمى والعلم والجهل فان العمى عدم البصر عما
من شانه البصر والجهل عدم العلم عما من شانه العلم المتقابلان بالايجاب
والسلب هما امران احدهما عدم الاخر مطلقا كالفرسية واللافرسية
المتى وهى حالة تعرض للشىء بسبب الحصول فى الزمان المتصلة هى التى يحكم
فيها بصدق قضية او لا صدقها على تقدير اخرى فهى اما موجبة كقولنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان الحكم فيها بصدق الحيوانية على
تقدير صدق الانسانية او سالبة ان كان الحكم فيها بسلب صدق قضية
على تقدير اخرى كقولنا ليس ان كان هذا انسانا فهو جماد فان الحكم فيها
بسلب صدق الجمادية على تقدير الانسانية المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة
قوم لا يتصور تواطيهم على الكذب لكثرتهم او لعدالتهم كالحكم بان النبى صلعم
ادعى النبوة وظهر المعجز على يده يسمى بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب
والتوالى المتواطى هو الكلى الذى يكون حصول معناه وصدقه على افراده
الذهنية والخارجية على السوية كالانسان والشمس فان الانسان له
افراد فى الخارج وصدقه عليها بالسوية المترادف ما كان معناه واحدا
واسماؤه كثيرة ضد المشترك اخذا من الترادف الذى هو ركوب احد خلف
اخر كان المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه كالليث والاسد المتباين
ما كان لفظه ومعناه مخالفا للاخر كالانسان والفرس المتشابه هو ما خفى
بنفس اللفظ ولا يرجى دركه اصلا كالمقطعات فى اوائل السور المتواطى

هو السجع الذي لا يكون في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى وهو
ضد الترصيع مختلفين في الوزن والتقفية نحو سرر مرفوعة ۰ واكواب موضوعة
او في الوزن فقط نحو ۰ والمرسلات عرفا ۰ والعاصفات عصفا ۰ او في التقفية
فقط كقولنا حصل الناطق والصامت ۰ وهلك الحاسد والشامت ۰
او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر ۰
فصل لربك وانحر ۰ المتخيلة وهي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني
الجزئية المنتزعة منها وتصرفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل اخرى مثل انسان
ذي راسين او عديم الراس وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت متفكرة كما انها
اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة ومحل الحس المشترك والخيال
هو البطن الاول من الدماغ المنقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول ثم الثالث واما
الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما مزدوج كشكل الدودة فالحس المشترك في مقدمه والخيال
في مؤخره ومحل الوهمية والحافظة هو البطن الاخير منه والوهمية في مقدمه
والحافظة في مؤخره ومحل المتخيلة هو الوسط من الدماغ المتقدم بالزمان هو
ما له تقدم زماني كتقدم نوح على ابراهيم عم المتقدم بالطبع وهو الشيء الذي
لا يمكن ان يوجد شيء اخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد هو ولا يكون الشيء
الاخر موجودا كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجودهما
على وجود الواحد فان الواحد متقدم بالطبع على الاثنين وينبغي ان يزاد
في تفسير المتقدم بالطبع قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم
بالعلية المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من غيره الى مبدا محدود

وتقدمه

وتقدمه بالرتبة هو تلك الاقربية وهو اما طبيعي ان لم يكن المبدا المحدود
بحسب الوضع والجعل بل بحسب الوضع والجعل كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة
الى المحراب اي كتقدم الصف الاول على الثاني والثاني على الثالث الى اخر
الصفوف المتقدم بالعلية وهي العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها
وتقدمها بالعلية لكونه علة فاعلية كحركة اليد فانها متقدمة بالعلية على حركة
المفتاح وان كان معا بحسب الزمان المتعدي ما لا يتم فهمه بغير ما وقع عليه
وقيل هو ما نصب المفعول به **فصل الثاء** المثال ما اعتل فاوه
كوعد ويسر المثنى ما لحق اخره الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة
فصل الجيم المجرورات هو ما اشتمل على علم المضاف اليه المجربات
هي ما يحتاج العقل فيه في جزم الحكم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى
كقولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء وهذا الحكم انما يحصل بواسطة مشاهدات
كثيرة المجذوب من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة انسه وطهره
بماء قدسه فحاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب
مجمع البحرين هو حضرة قاب قوسين لاجتماع بحري الوجوب والامكان فيها
وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الاسماء الالهية والحقائق
الكونية فيها مجمع الاضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تلاقي الا طرف
المجموع ما دل على احاد مقصودة بحروف مفردة بتغيير ما فخرج بهذا القيد مثل
تمر ورهط لانه لا مفرد لهما وخرج ايضا بان يكون جميعها ملفوظة
عرضا في رجال او تقديرا نحو الجمع جمع جارية وادل جمع دلو وليس على

زنة فعل احترازا عن نحو ركب فان بناء فعل للبين من ابنيته صحيح المجاز اسم
لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع اسدا وهو
مفعل بمعنى فاعل من جاز اذا تعدى كالمولى بمعنى الوالي سمي به لانه متعد من
محل الحقيقة الى محل المجاز قوله لمناسبة بينهما احتراز به عما استعمل في غير
ما وضع له لا لمناسبة فان ذلك لا يسمى مجازا بل يكون تجلدا او خطاء والمجاز
اما مرسل او استعارة لان العلاقة المصححة اما ان يكون مشابهة المنقول اليه
بالمنقول عنه في شيء واما ان يكون غيرها فان كان الاول يسمى المجاز استعارة
كلفظ الاسد اذا استعمل في الشجاع وان كان الثاني فيسمى مرسلا كلفظ اليد
اذا استعمل في النعمة كما يقال جلت اياديه عندي اي كثرت نعمه لدي واليد في
اللغة العضو المخصوص والعلاقة كون ذلك العضو مصدر النعمة كانها
نقل الى المنعم عليه من اليد والفرق بين المعنيين ان الاستعارة في الاول
اسم للفظ المنقول وفي الثاني للنقل وعلى الثاني يسمى المشبه به وهو الحيوان
المفترس مستعارا منه وهو الشجاع مستعارا له واللفظ وهو لفظ الاسد
مستعارا والمتلفظ وهو المستعمل للفظ الاسد في الشجاع مستعيرا ووجه
الشبه وهو الشجاعة ما به الاستعارة ولا يصح هذه الاشتقاقات في الاستعارة
بالاول وهو ظاهر المجاز العقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا
مجازيا وهو اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له اي غير الفاعل فيما بني للفاعل
وغير المفعول فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحاصله ان ينصب
قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له كقولهم عيشة راضية

فيما

قال التفتازاني في حاشية الشفاء الحقيقة والمجاز ربما امران اعتباريان ومن عوارض الكلام على خلاف في اثبات المجاز والحقيقة مشتقة من الحق الذي هو الثابت التاء بل للنقل واما المجاز فسمي بذلك لانه تجوز به عن موضوعه واصله اسم مكان العبور او اسم زمانه او اسم مصدره فان مفعلا يصلح لهذه الثلاثة وقال بعده المجاز على قسمين اما عرفي عام او خاص واقسامه بالنسبة الى واضعه اربعة مجاز لغوي كالاسد للرجل الشجاع وشرعي كاستعمال لفظ الصلاة للدعاء والعرفي العام كالدابة فيما يدب والخاص كالجوهر في كل نفيس ه

فيما بني للفاعل واسنده الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه
اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته اسند الى الفاعل المجاز اللغوي هو الكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة
مانعة عن ارادته اي عن ارادة معناه في ذلك الاصطلاح المجاز المركب وهو
اللفظ بالمطابقة مبالغة في التشبيه كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى المجمل هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا
ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك
او لغرابة اللفظ كالهلوع او لانتقال من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم
فيرجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل كالصلوة والزكوة والربا فان الصلوة
في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينها النبي عم بالفعل فيطلب المعنى
الذي جعلت الصلوة لاجله صلوة وهو التواضع والتخشع والاداء كان الملوم
ثم تأمل ليتعدى الى صلوة الجنازة فيمن حلف لا يصلي ام لا المجتهد هو
الصحيح الذي يكون فيه الحكم المجتهد من علم الكتاب ووجوه معانيه
وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون مصيبا في القياس عالما
بعرف الناس المجاهدة في اللغة المحاربة وفي الشرع محاربة النفس الامارة
بالسوء بتحميلها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع المجاهدون كلية مذهبهم
المجذوب من الاسم قالوا يكفي معرفته نحو بعض اسمائه فمن علمه كذلك فهو
عارف به وهو من الحيثية وهو من لم يستتم كلامه واحد الله فصل الحاد
المحو هنا رجوع العبد في ذات الحق كما ان المحو هنا افنائه في فعل الحق

وانطمس فناء الصفات في صفات الحق محو الجمع ومحو الحقيقي فناء الكثرة في الوحدة
محو العبودية ومحو عين العبد هو اسقاط اضافة الوجود الى الاعيان المحو الثابت
وجوده في الخارج المحاضرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من اسمائه
تعالى المحادثة خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى
عليه السلام المحو رفع اوصاف العادة بحيث يغيب العبد عنده عن عقله ويحصل
منه افعال واقوال لا مدخل لعقله فيها كالسكر من الخمر المحصن وهو من يتكلف فسل
ويحتاج مع ذلك الى التحرز وهو مال ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان ثابتا
بيتا او حافظا المحكم ما احكم المراد به عن التبديل والتغيير اى التخصيص والتأويل
والنسخ ماخوذ من قولهم بناء محكم اى متقن مامون الانتقاض وذلك مثل قوله
تعالى ان الله بكل شيء عليم والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لان
ذلك لا يحتمل النسخ فان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا
فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق الكلام لاجل ذلك المراد فنص
والا فظاهر واذا خفي فان خفي لعارض اى لغير الصيغة فخفي وان خفي لنفسه
اى لنفس الصيغة وادرك عقلا فمشكل ونقلا فمجمل او لم يدرك اصلا
فمتشابه المحدث ما يكون مسبوقا بمادة ومدة المحصلة هي القضية التي يكون
حرف السلب جزءا لشيء من الموضوع والمحمول سواء كانت موجبة او سالبة كقولنا
زيد لا كاتب او ليس بلا كاتب فصل الخاء المخيلات قضايا يتخيل بها فيتأثر
النفس منها قبضا وبسطا فتنفر او ترغب كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت
النفس ورغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت النفس ونفرت عنه وكقياس

المولف

المولف منها ايسر شعرا المخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط
من تتبع لغة العرب كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد المخروط المستدير
وهو جسم احاط به دائرة هي قاعدته والاخر نقطة هي راسه ويصل
بينهما سطح يفرض عليه الخطوط الواصلة بينهما مستقيمة المخدع بكسر الميم
موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين فانهم خارجون عن دائرة تصرفه
ذاته في الاصل واحد منهم متحقق بما تحققوا به في الشطاعير انه اختير من
بينهم للتصرف والتدبير المخلص بفتح اللام هم الذين صفاهم الله عن
الشرك والمعاصي وبكسرها هم الذين اخلصوا العبادة لله فلم يشركوا به
ولم يتصنعوا وقيل من يخفي حسناته كما يخفي سيئاته المختلط به وهو ما الثلث او
الفتح المخابرة وهي مزارعة الارض على الثلث والربع فصل الدال
المدح هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري قصدا المدبر هو العبد الذي علق
عتقه بمطلق موت مولاه مثل ان قال اذا مت فانت حر
او بموت يكون الغالب وقوعه مثل ان قال الى مائة سنة والمقيد منه ان يعلق
بموت مقيد مثل ان قال في مرضي هذا فانت حر المدعي من لا يجبر على
الخصومة المدعى عليه من يجبر عليها المدمن للخمر من شرب الخمر في
بيته او يشرب كما وجد المداهنة هي ان ترى منكرا وتقدر على دفعه
ولم تدفعه حفظا لجانب مرتكبه او جانب غيره او لقلة مبالاة في الدين
فصل الذال المذكر خلاف المؤنث وهو ما خلا عن العلامات
الثلاث التاء والالف والياء المذهب الكلامي هو ان يورد حجة للمطلوب

على طريق اهل الكلام بان يورد ملازمة ويستثني عين الملزوم او نقيض
اللازم او يورده في رتبة من قرائن الاقترانيات وللاستنتاج المطلوب مثاله
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي الفساد منتف فكذلك الالهة
متعددة وقوله ايضا فلما افل قال لا احب الافلين اي الكوكب افل والرب ليس
بافل ينتج من الشكل الثاني الكوكب ليس بربي فصل المرسل من الحديث ما اسنده
التابعي او تبع التابعي الى النبي صلعم من غير ان يذكر الصحابي الذي روى الحديث
عن النبي صلعم كما يقول قال رسول الله صلعم المريد هو المجرد عن الارادة قال الشيخ
محي الدين العربي قدس الله روحه في الفتوح المكي المريد من انقطع الى الله عن نظر
والاستبصار والتجرد عن ارادته اذا علم انه ما يقع في الوجود الا ما يريده الله
لا ما يريده غيره فيمحو ارادته في ارادته فلا يريد الا ما يريده الحق المراد
عبارة عن المجذوب عن ارادته فالمراد هو المجذوب عن ارادته المحبوب ومن
حقائق المحبوب ان لا يبتلى بالشدائد والمشاق في امر الله فان ابتلى
فذلك يكون محتاجا الى غيره المراهق صبي قارب البلوغ وتحرك آلته
واشتهى المرجئة قوم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة المرسلة من الارسال وهي التي ادعاها ملكا مطلقا اي مرسلا من
سبب معين وكذلك المرسلة مطلقة راسم المراء طعن في الكلام بخلاف
الغير لاظهار خلل فيه من غير ان يرتبط بغرض سوى تحقير الغير مرتبة
الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول
والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود

ويسمى

ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا نرى مصاحبه للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما
الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله مرتبة الاحدية هي ما اخذت
حقيقة الوجود بشرط ان لا يكون معها شيء فهو المرتبة المستهلكة جميع الاسماء
والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا مرتبة الالهية
ما اذا اخذت حقيقة الوجود بشرط شيء فاما ان يوخذ بشرط جميع الاشياء
اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية
المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال
لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج يسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت بشرط كليات الاشياء تسمى
مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب
والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة
ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية
المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط
ان تكون الصور المفصلة جزئيات متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت
والمحي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية الجسمانية فهي
مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور
والرق المنشور واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة
الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط

الصور الحسية المشاهدة اية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق واللاطر رجع اليه
الملك المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب في جميع احواله المروة وهي
قوة للنفس مبدا لصدور الافعال الجميلة منها المستتبعة للمديح شرعا
وعقلا وعرفا المرابحة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول المرتجل وهو الاسم
الذي لم يكن موضوعا قبل العلمية المركب هو ما اريد بجزء لفظه الدلالة على
جزء معناه وهو خمسة مركب اسنادي كقام زيد ومركب اضافي كغلام زيد
ومركب تعدادي كخمسة عشر ومركب مزجي كبعلبك ومركب صوتي كسيبويه
المركب التام ما يصح السكوت عليها اي لا يحتاج في الافادة الى لفظ اخر ينتظره
السامع مثل احتياج المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس سواء افاد فائدة جديدة
كقولك ان زيدا قائم او لا كقولنا السماء فوقنا المركب الغير التام ما لا يصح السكوت
عليه من اسم وادات نحو في الدار او كلمة وادات نحو قد قام من قد قام زيد المرفوعات
هو ما اشتمل على علم الفاعلية المرفوع من الحديث ما اخبر الصحابي عن قول
رسول الله عم المرض هو ما خرج به البدن عن حد الاعتدال الخاص فصل
الزاء المزدوج وهو ان يكون المتكلم بعد رعاية الاسجاع يجمع في اثناء القراين
بين لفظين متشابهين الوزن والروي كقوله تعالى وجئتك من سبا بنبأ يقين
وقوله عم المؤمنون هينون لينون المزاج كيفية متشابهة من تفاعل عناصر
متفرقة الاجزاء المماسة بحيث يكسر سورة كل منهما سورة كيفية الاخر المزدارية
هم ابو موسى عيسى بن صبيح المزدار من رجال الناس قادرون على مثل القرآن
واحسن منه نظما وبلاغة وكفر القايل بقدمه وقال من لازم السلطان كافر

لا يورث

413

لا يورث منه ولا يرث وكذا من قال بخلق القرآن وبالرؤية بلا كيف ايضا
فصل السين المسترسل من العباد من اطلعه الله سر القدر لانه يرى ان
كل مقدر صحيح يجب وقوعه في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدر صحيح يمتنع وقوعه
فاستراح من الطلب والانتظار لما لم يقع المسائل هي المطالب التي يبرهن عليها
في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها المسند هو مثل السند المسند في
الحديث خلاف المرسل وهو الذي اتصل اسناده الى رسول الله عم وهو ثلثة
اقسام المتواتر والمشهور والاحاد والمسند قد يكون متصلا ومنقطعا فالمتصل
مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عم والمنقطع مثل ما روى مالك
عن الزهري عن ابن عباس عن رسول الله عم وهو منقطع لان الزهري لم يسمع من ابن
عباس المستور هو المتكلم بظهر عدالته ولا فسقه فلا يكون خبره حجة في باب
الحديث المسامحة ترك ما يجب تنزها المسرف من ينفق المال الكثير في الغرض الخسيس
المسامرة خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب مثله نزل به الروح الامين
الى العالم وما بينهما من الاجناس والانواع والاشخاص من مظاهر تفصيل ظهورات
الحق وتجلي تنوع تجلياته المسافر هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام
ولياليها وفارق بيوت بلده المساقاة دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره المسح
عبارة عن صوت الحمام وما فوقه منها المسح امرار اليد المبتلة بلا تسييل المستهتر هو من
ان يشتري بقلبه ويتلذذ به في الغناء لا يكون الا هذا دخل حاله
عند البعض انتظار الذي المستحاضة هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر
من الحيض والنفاس مستمرا وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة

عنه في الابقاء المستقبل وهو ما يترتب وجوده بعد زمانك الذي انت فيه
سمي به لان الزمان يستقبله المستثنى المتصل وهو المخرج من متعدد لفظا او
تقديرا نحو جاءني القوم الا زيدا فان زيدا مخرج من القوم وهو متعدد تقديرا
المستثنى المنقطع وهو الذي ذكر بعد الا واخواتها ولم يكن مخرجا نحو جاءني القوم
الا حمارا المستثنى المفرغ وهو الذي ترك المستثنى منه ففرغ الفعل قبل الا
واشتغل عنه بالمستثنى المذكور بعده نحو ما جاءني الا زيد التشكيك قضايا تسلم من
الخصوم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة بين الخصمين او بين
اهل علم كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكوة
في حلي البالغة بقوله عم في الحلي زكوة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا
نسلم انه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم اصول الفقه ولا بد ان يأخذه
ههنا تضن الشيئين المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت
المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط ان يكون ذات الموضوع متصفا بوصف
الموضوع اي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة مثال الموجبة كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا فاذا تحرك الاصابع ليس بضروري الثبوت
لذات الكاتب بل ضرورة ثبوته انما هي بشرط اتصافه بوصف الكاتب ومثال
السالبة قولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا فان سلب
سكون الاصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري الا بشرط اتصافها بالكتابة
المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات مثال الموجبة
كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من موجبة

مشروطة

مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة اما المشروطة العامة الموجبة فهي الجزء
الاول من القضية واما السالبة المطلقة العامة اي قولنا لا شيء من الكاتب
بمتحرك الاصابع بالفعل فهو مفهوم اللادوام لان الايجاب المحمول للموضوع
اذا لم يكن دائما كان معناه ان الايجاب ليس متحققا في جميع الاوقات واذا
لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في الجملة وهي معنى السالبة
المطلقة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الاول ومن موجبة
مطلقة عامة اي قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام
لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب
في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في الجملة وهو الايجاب المطلق العام المشهور
في الحديث وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتوهم
تواطيهم على الكذب فيكون كالمتواتر بعد القرن الاول المشاهدات تطلق على
رؤية الاشياء بدلائل التوحيد وتطلق بازائه رؤية الحق في الاشياء وذلك
هو الوجه الذي له نفسه بحسب ظاهريته في كل شيء المشاهدات وهي ما يحكم
فيه بالحس سواء كان من الحواس الظاهرة او الباطنة كقولنا الشمس مشرقة
والنار محرقة وكقولنا ان لنا خوفا وغضبا الشاغبة هي بناء مقدماته
مشابها بالمشهورات المشترك ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير كالعين لاشتراكه
بين المعاني ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل
فيه المشترك بين المعنيين فقط كالقرء والشفق فيكون مشتركا بالنسبة الى

الجميع ومجهلا بالنسبة الى كل واحد والاشتراك بين الشيئين ان كان بالنوع يسمى
مماثلة كاشتراك زيد وعمرو في الانسانية وان كان بالجنس يسمى مجانسة كاشتراك
انسان وفرس في الحيوانية وان كان بالعرض فان كان في الكم يسمى مساواة كاشتراك
ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول وان كان في الكيف يسمى مشابهة كاشتراك
الانسان والحجر في السواد وان كان بالمضاف يسمى مناسبة كاشتراك زيد وعمرو
في بنوة بكر وان كان بالشكل يسمى مشاكلة كاشتراك الارض والهواء في الكروية وان
كان بالوضع المخصوص يسمى موازنة وهو ان لا يختلف البعد بينهما كسطحي كل فلك
وان كان بالاطراف يسمى مطابقة كاشتراك الاجانتين في الاطراف المشكل هو
الداخل في اشكاله اي امثاله واشباهه ماخوذ من قولهم اشكل اي صار ذا شكل
كما يقال احرم اذا دخل في الحرم فصار داخلا مثل قوله تعالى قواريرا من فضة
انه اشكل في اواني الجنة لاستحالة اتخاذ القارورة من الفضة والاشكال هي
الفضة والزجاج واذا تاملنا علمنا ان تلك الاواني لا تكون من الزجاج ولا من الفضة
بل لها حظ منهما اذ القارورة تستعار للصفاء والفضة للبياض فكانت الاواني في
صفاء القارورة وبياض الفضة المشكك هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على افراده
بل كان حصوله في بعضها اولى او اقدم واشد مما في الآخر مشية الله تعالى
عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود
وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن
يتتبع مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة
يستعمل كل منهما مقام الآخر المشبهة قوم شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه بالمحدثات

المضاف

المضاف وهو كل اسم تعلق به شيء وهو من تمام معناه كتعلق من زيد بخير في قولهم
باخير من زيد فصل الصاد المقتضب عبارة عن عمل ما انتقضه فاصله المصغر
عن اللفظ الذي زيد فيه شيء ليدل على التقليل المصيبة اسم لكل حادثة من نقصان
او فوات المصر ما لا يسع اكبر مساجده اهله المصدر هو الاسم الذي اشتق منه الفعل
وصدر عنه المصادرة على المطلوب هي التي تجعل النتيجة جزء القياس او يلزم
النتيجة من جزء القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج ان الانسان
ضحاك فالكبرى ههنا والمطلوب شيء واحد مصداق الشيء ما يدل على صدقه
فصل الضاد المضمر ما وضع لمتكلم او مخاطب او غائب تقدم ذكره لفظا
نحو زيد ضربت غلامه او معنى بان ذكر مشتقه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل اقرب لدلالة اعدلوا عليه او حكما اي ثابتا في الذهن كما في ضمير الشان
نحو هو زيد قائم المضمر المتصل ما لا يستقل بنفسه في التلفظ المضمر المنفصل
ما يستقل بنفسه المضاف كل اسم اضيف الى اسم آخر فان الاول جر الثاني فيسمى
جارا مضافا والثاني مجرورا مضافا اليه المضاف اليه كل اسم نسب اليه شيء بواسطة
حرف الجر لفظا نحو مررت بزيد او تقديرا نحو غلام زيد وخاتم فضة
مرادا احترز به عن الظرف نحو صمت يوم الجمعة فان يوم الجمعة نسب اليه
شيء وهو صمت بواسطة حرف الجر وهو في ليس ذلك الحرف مرادا والا لكان
يوم الجمعة مجرورا المضافان هما اسمان يكون تعقل كل
منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة فالابوة لا تعقل الا مع البنوة
وبالعكس المضارع ما تعقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء عف

من الثلاثي المجرد والمزيد فيه ما كان عينه ولامه من جنس واحد
كرد واعد ومن الرباعي ما كان فاؤه ولامه الاولى من جنس واحد
وكذلك عينه ولامه الثانية من جنس واحد نحو زلزل المضاربة
مفاعلة من الضرب وهو السير في الارض وفي الشرع عقد شركة في
الربح بمال من رجل وعمل من اخر وهو ايداع اولا وتوكيل عند عمله
وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك
وقرض ان شرط للمضارب فصل الطاء المطلق ما يدل على
واحد غير معين المطلقة العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه بالفعل اما الايجاب فكقولنا كل انسان
متنفس بالاطلاق العام واما السلب فكقولنا لا شيء من الانسان
بمتنفس بالاطلاق العام المطلقة الاعتبارية وهي الماهية
التي اعتبرها المعتبر ولا تحقق لها في نفس الامر المطابقة وهي ان تجمع
بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذا شرطتهما بشرط وجب
ان تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط كقوله تعالى فاما من اعطى
واتقى الاية بين فالاعطا والاتقا والتصديق ضد المنع والاستغنا
والتكذيب والمجموع الاول شرط لليسرى والثاني شرط للعسرى
المطاوعة وهي حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله
نحو كسرت الانا فتكسر فيكون تكسر مطاوعا اي موافقا لفاعل
الفعل المتعدي وهو كسرت لكنه يقال للفعل يدل عليه مطاوع

بفتح الواو تسمية للشيء باسم متعلقه المطالعة تدقيقات الحق
للعارفين الفائضة على اعيان الخلائق ابتدا اي من غير طلب ومسئلة
وعن سؤال منهم ايضا المطرف وهو السجع الذي اختلف
فيه الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا الوقار والاطوار مختلفان وزنا فصل الظاء
المظنونات هي قضايا يحكم بها حكما راجحا مع تجويز نقيضه
كقولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق والقياس المركب
من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة فصل العين
المعلق من الحديث ما حذف من مبدا اسناده واحد او اكثر فالحذف
اما ان يكون في اول الاسناد وهو المعلق او في وسطه وهو المنقطع
او في اخره وهو المرسل المعجزة امر خارق للعادة داعية الى الخير
والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد به اظهار صدق
من ادعى انه رسول الله المعدات عبارة عما يتوقف عليه الشيء
ولا يجامعه في الوجود كالخطوات الموصلة الى المقاصد فانها لا تجامع
مع المقصود المعارضة لغة هي المقابلة على سبيل الممانعة
واصطلاحا هي اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ودليل
المعارض ان كان عين دليل المعلل يسمى قلبا والا فان كان صورته
كصورته يسمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير وتقريرها
اذا استدل على المط بدليل فالخصم ان منع مقدمة من مقدماته

او كل واحدة منها على التعيين فذلك يسمى منعاً مجرداً او مناقضة
ونقضا تفصيليا ولا يحتاج في ذلك الى شاهد فان ذكر
بشي يتقوى به يسمى سند المنع فان منع مقدمة غير معينة بان
يقول ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا ومعناه ان فيها خللا
فذلك يسمى نقضا اجماليا ولا بد هنالك من شاهد على الاختلال
وان لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة بان
اورد دليلا على نقيض مدعاه فذلك يسمى معارضة المعرف
ما يستلزم تصوره لاكتساب تصور الشي بكنهه او بامتيازه
عن كل ما عداه فيتناول التعريف الحد الناقص والرسم فان
تصورهما لا يستلزم تصور حقيقة الشي بل امتيازه عن جميع الاغيار.
المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بازائها الالفاظ
والصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ سميت
معنى ومن حيث انها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوما
ومن حيث انها مقول في جواب ما هو سميت ماهية ومن حيث
ثبوته في الخارج سميت حقيقة ومن حيث امتيازه عن الاغيار
سميت هوية المعنوي هو الذي لا يكون فيه للسان حظ
وانما هو معنى يعرف بالقلب المعدولة هي القضية التي يكون
حرف السلب جزأ للشي سواء كانت موجبة او سالبة اما من
الموضوع فتسمى معدولة الموضوع كقولنا اللاحي جاد او من المحمول
فتسمى

٤١٣

فتسمى معدولة المحمول كقولنا الجماد لا عالم او منهما جميعا فتسمى
معدولة الطرفين كقولنا اللاحي لا عالم المعاندة هي المنازعة
في المسألة العلمية مع عدم العلم من كلامه وكلام صاحبه المعرب
هو ما في آخره احدى الحركات او احدى الحروف لفظا او تقديرا
بواسطة العامل صورة ومعنى المعرفة ما وضع ليدل على شي
بعينه وهي المضمرات والاعلام والمبهمات وما عرف باللام
والمضاف الى احدها والمعرفة ايضا ادراك الشي على ما هو عليه
وهي مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم
دون العارف المعروف هو كلام ما يحسن في الشرع المعتل هو
ما احد اصوله حرف علة وهي الواو والالف والياء فاذا كان في الفاء
يسمى معتل الفاء واذا كان في العين يسمى معتل العين واذا كان في اللام
يسمى معتل اللام المعمى هو تضمين اسم الحبيب او شي آخر في بيت شعر
اما بتصحيف او قلب او حساب او غير ذلك كقول الوطواط في الرق
حذ العرب ثم اقلب جميع حروفه فذاك اسم من اعشق بين القلب قربه
المعقولات الاولى ما يكون بازائه موجود في الخارج كطبيعة الحيوان
والانسان فانهما يحملان على موجود خارجي كقولنا زيد انسان
وفرس حيوان المعقولات الثانية ما لا يكون بازائها شي فيه كالنوع
والجنس والفصل فانها لا تحمل على شي من الموجودات الخارجية المعتوه
هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير ناقص العقل

قال التلمساني في حلية الشفا المروءة [illegible] جامع لمكارم الاخلاق و[illegible] تذكره القلوب قال السهيلي [illegible]

المعتزلة اصحاب واصل بن عطا الغزالي اعتزل عن مجلس حسن البصري
ده المعمرية هو معمر بن عباد السلمي قالوا الله تعالى لم يخلق شيئا غير
الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق
واما اختيارا كالحيوان للالوان وقالوا لا يوصف الله بالقدم لانه
يدل على التقدم الزماني والله سبحانه ليس بزماني ولا يعلم نفسه والا
اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع المعلومية هم كالجازمية
الا ان المومن عندهم من عرف الله بجميع اسمائه وصفاته ومن لم يعرفه
كذلك فهو جاهل لا مومن المعلول الاخير وهو ما لا يكون علة لشي
اصلا فصل الغين المغالطة قياس فاسد اما من جهة
الصورة فبان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب
الكيفية او الكمية او الجهة كما اذا كان كبرى الشكل الاول جزئية
او صغراه سالبة او ممكنة اما من جهة المادة فبان يكون المطلوب
وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو المصادرة على المطلوب
كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك او بان
يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة وهو اما من حيث
الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس
وكل فرس صهال ينتج ان تلك الصورة صهالة واما من حيث المعنى
فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان
وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان

فرس

فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شي
موجود يصدق عليه انسان وفرس وكوضع القضية الطبيعية
مقام الكلية كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج ان
ان الانسان جنس المغفرة وهي ان يستر القادر القبيح الصادر
ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه
لا يقال غفر له المغرور هو رجل وطي امراة معتمدا على ملك يمين
او نكاح فولدت ثم استحقت وانما سمي مغرورا لان البايع غره وباعه
جارية لم تكن ملكا له المغيرية اصحاب مغيرة بن سعيد العجلي قال
تعالى
الله جسم على صورة انسان من نور على راسه تاج من نور وقلبه منبع
الحكمة فصل الفاء المفرد ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه
المفارقات هي الجواهر المجردة عن المادة القايمة بانفسها
المفاوضة وهي شركة متساوية مالا وتصرفا ودينا المفوضة
هي التي تنكح بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها المفوضية قوم
قالوا فوض خلق الدنيا الى محمد صلى الله عليه وسلم المفتي الماجن هو الذي
يعلم الناس الحيل مفهوم الموافقة هو ما يفهم من الكلام بطريق
المطابقة مفهوم المخالفة هو ما يفهم منه بطريق الالتزام
وقيل هو ان يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق
المفسر ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ان كان عاما والتاويل ان كان خاصا وفيه اشارة

الى ان النص يحتملها كالظاهر نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
فان الملائكة اسم عام يحتمل التخصيص كما في قوله تعالى واذ قالت
الملائكة يا مريم والمراد جبرائيل عليه السلام فبقوله كلهم انقطع
احتمال التخصيص لكنه يحتمل التاويل والحمل على التفرق فبقوله
اجمعون انقطع ذلك الاحتمال فصار مفسرا المفقود وهو
الغايب الذي لم يدر موضعه ولم يدر احياء ام ميت مفعول ما لم
يسم فاعله وهو كل مفعول حذف فاعله واقيم هو مقامه
المصدر المطلق وهو اسم ما صدر عن فاعل فعل مذكور بمعناه
اي بمعنى الفعل احترز بقوله ما صدر عن فاعل فعل عما لا يصدر عنه
كزيد وعمرو وغيرهما وبقوله مذكور عن نحو اعجبني قيامك فانها
مما فعله فاعل فعل مذكور وبقوله بمعناه عن كرهت قيامي
فان قيامي وان كان صادرا عن فاعل فعل مذكور الا انه ليس
معناه المفعول به وهو ما يقع عليه فعل الفاعل بغير واسطة
حرف الجر او بها اي بواسطة حرف الجر ويسمى ظرفا ايضا لغوا
اذا كان عامله مذكورا او مستقرا اذا كان مع الاستقرار والحصول
مقدرا المفعول فيه ما فعل فيه فعل مذكور لفظا او تقديرا المفعول له
ما فعل لاجله فعل مذكور نحو ضربته تاديبا له المفعول معه
وهو المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل لفظا نحو استوى
الما والخشبة او معنى نحو ما شانك وزيدا فصل القاف

المقدمة

419

المقدمة تطلق تارة على ما يتوقف عليه الابحاث الآتية وتارة
تطلق على قضية جعلت جزء القياس وتارة على ما يتوقف
عليه صحة الدليل المقدمة الغريبة وهو التي لا تكون مذكورة
في القياس لا بالفعل ولا بالقوة كما اذا قلنا آ مساو لب
وب مساو لج ينتج آ مساو لج بواسطة مقدمة غريبة
وهو كل مساو لمساو مساو القيد ما قيد ببعض صفاته
القاطع وهي المقدمات التي تنتهي الادلة والحجج اليها من
الضروريات والمسلمات ومثل الدور والتسلسل واجتماع
النقيضين المقبولات هي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه
اما لامر سماوي من المعجزات والكرامات كالانبيا والاوليا
واما لاختصاصه بمزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد
وهي نافعة جدا في تعظيم امر الله والشفقة على خلقه مقابلة
الجمع بالجمع وهي ان يراد انقسام الآحاد على الآحاد نحو قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم اي ليغسل كل احد منكم وجهه فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين المقولات
التي تقع فيها الحركة اربع الاول الكم ووقوع الحركة فيه على اربعة
اوجه الاول التخلخل الثاني التكاثف الثالث النمو والرابع
الذبول الثانية من المقولات التي تقع فيها الحركة الكيف
الثالثة من تلك المقولات الوضع كحركة الفلك على نفسه

فانه لا يخرج بهذا الحركة من مكان الى مكان لتكون حركته انية ولكن تتبدل
بها وضعه الرابعة من تلك المقولات الاين وهو النقلة التي يسميها المتكلم
حركة وباقي المقولات لا يقع فيها حركة والمقولات عشرة قد ضبطها هذا البيت
قمر عزيز الحسن الطف مصره لو قام يكشف غمتي لما انثنى
المقدار هو الاتصال العرضي وهو غير الصورة الجسمية والنوعية فان المقدار
اما امتداد واحد وهو الخط او اثنان وهو السطح او ثلاثة وهو الجسم التعليمي
فالمقدار لغة هو الكمية واصطلاحا هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والخط
والسطح بالاشتراك فالمقدار والهوية والشكل والجسم التعليمي كلها اغراض
بمعنى واحد في اصطلاح الحكماء **مقتضى النص** هو الذي لا يدل اللفظ عليه
ولا يكون ملفوظا ولكن يكون من ضرورة اللفظ اعم من ان يكون شرعيا او
عقليا وقيل عبارة عن جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق مثاله فتحرير رقبة
هو مقتضى شرعا لكونها مملوكة اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فيزاد عليه ليكون
تقدير الكلام فتحرير رقبة مملوكة **المقايضة** بيع السلعة بالسلعة **المقتضى** وهو
الذي يطلبه العبد من الحضرة الالهية **المقطوع** من الحديث ما جاء من التابعين
موقوفا عليهم من احوالهم وافعالهم **المقام** عند اصطلاح اهل الحق عبارة عما
يوصل اليه بنوع تصرف ويتحقق بضرب تطلب ومقاساة كلفة فمقام كل واحد
موضع اقامته عند ذلك **فصل الكاف المكان** عند الحكماء هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وعند
المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه ابعاده **المكان**
المبهم

المبهم عبارة عن مكان له اسم تسميه به بسبب امر غير داخل في مسماه كالخلف فان
تسمية ذلك المكان بالخلف انما هو بسبب كون الخالف في جهته وهو غير داخل في مسماه
المكان المعين عبارة عن مكان له اسم تسميه به بسبب امر داخل في مسماه كالدار
فان تسميتها بسبب الحائط والسقف وغيرهما وكلها داخل في مسماه **المكر** من
جانب الحق هو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار الكرامات
من غير جهد ومن جانب العبد ايصال المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر **المكابرة**
هي المنازعة في المسئلة العلمية لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم **المكاشفة** وهي
حضور يبعث البيان **المكافاة** هي مقابلة الاحسان بمثله او زيادة **المكرمية** هو المكرم
الفعلي قالوا تارك الصلاة كافر بترك الصلاة بل بجهله بالله تعالى **المكروه** هو ما رجح
الترك فان كان الى الحرام اقرب يكون كراهته تحريميا وان كان الى الحل اقرب يكون
تنزيهيا ولا يعاقب على فعله **المكاري المفلس** هو الذي يكاري الدابة ويأخذ
الكرا فاذا جاء اوان السفر لا دابة له **فصل اللام الملكوت** عالم الغيب المختص
بالارواح والنفوس **الملا المتشابه** هو الافلاك والعناصر سوى سطح المحدب من الفلك
الاعظم وهو السطح الظاهر والتشابه في الملا يكون اجزاؤه متفقة الطبائع **الملك**
عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وكل جسم يتصرف بتصرف
الخيال المنفصل من مجموع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الترابية والعنصرية
وهي كل جسم يتركب من الاسطقسات **والملك** بكسر الميم في اصطلاح المتكلمين حالة
تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص فان كلا منهما حالة
للشيء بسبب احاطة العمامة برأسه والقميص ببدنه **والملك** في اصطلاح الفقهاء
اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف
غيره فيه فالشيء يكون مملوكا ولا يكون موقوفا ولكن لا يكون موقوفا والا ويكون مملوكا
الملك جسم لطيف نوراني يتشكل باشكال مختلفة **الملكة** وهي صفة راسخة في
النفس وتحقيقه انه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال لتلك الهيئة
كيفية نفسانية وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فاذا تكررت ومارستها النفس
حتى ترسخ تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة وبالقياس الى ذلك

اصحاب الكرم

النعل عادة وخلقا الملازمة لغة امتناع انفكاك الشي عن الشي واللزوم والتلازم بمعنا ٥
واصطلاحا كون الحكم مقتضيا للاخر على معنى ان الحكم بحيث لو وقع يقتضى وقوع الحكم
الاخر اقتضا ضروريا كالدخان للنار فى النهار والنار للدخان فى الليل الملازم العقلية
ما لا يمكن للعقل تصور خلاف اللازم كفساد العالم على تقدير تعدد الالهة بامكان
الاتفاق الملامتية وهم الذين لم يظهروا ما فى بواطنهم على ظواهرهم وهم يجهدون
فى تحقق كمال الاخلاص ويضعون الامور مواضعها حسبما تقدم فى عرصة الغيب
فلا يخالف ارادتهم فى علمهم ارادة الحق وعلمه ولا ينفون الاسباب الا فى محل يقتضى
نفيها ولا يثبتونها الا فى محل يقتضى ثبوتها فان من رفع السبب من موضع اثبته
واضعه فقد سفه وجهل قدره ومن اعتمد عليه فى موضع نفاه فقد اشرك والحد
وهولاهم الذين جا فى حقهم اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم غيرى فصل
الميم الممتنع بالذات يقتضى لذاته عدمه الممكن بالذات ما يقتضى لذاته لا يقتضى
شيا من الوجود والعدم كالعالم الممكنة العامة وهى التى حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة
عن الجانب المخالف للحكم فان كان الحكم فى القضية بالايجاب كان مفهوم الامكان سلب
ضرورة السلب وان كان الحكم فى القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الايجاب
فانه هو الجانب المخالف للسلب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه
ان سلب الحرارة عن النار ليس بضرورى واذا قلنا لا شى من الحار ببارد بامكان
العام فمعناه ان ايجاب البرودة للحار ليس بضرورى الممكنة الخاصة هى التى حكم
فيها بسلب الضرورة المطلقة من جانبى الايجاب والسلب فاذا قلنا كل انسان كاتب
بالامكان الخاص او لا شى من الانسان بكاتب بالامكان الخاص كان معناه ان ايجاب
الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضروريين لكن سلب ضرورة الايجاب امكان
عام سالب وسلب ضرورة السلب امكان عام موجب فالممكنة الخاصة سواء كانت
موجبة او سالبة يكون تركيبها من ممكنتين عامتين احداهما موجبة والاخرى سالبة
فلا فرق بين موجبتها وسالبتها فى المعنى بل فى اللفظ حتى اذا عبرت بعبارة ايجابية
كانت موجبة وان كانت بعبارة سلبية كانت سالبة الممانعة امتناع السايل عن قبول
ما اوجبه المعلل من غير دليل الممدود ما كان بعد الالف همزة ككساء ورداء

فصل

421

فصل النون المنصوبات هو ما اشتمل على علم المفعولية المنصوب
بلا التى لنفى الجنس هو المسند اليه بعد دخولها المنصرف وهو ما يدخله الجر مع التنوين
المنادى هو المطلوب اقباله بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا المندوب
هو المتفجع عليه بيا او وا وعند الفقها فهو الفعل الذى يكون راجحا على تركه فى
نظر الشارع ويكون تركه جايزا المنقوص هو الاسم الذى فى اخره يا قبلها كسرة
كالقاضى المناظرة لغة من النظير او من النظر بالبصيرة واصطلاحا هى النظر بالبصيرة
من الجانبين فى النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب المناقضة لغة ابطال احد
القولين بالاخر واصطلاحا هى منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل
وشرط فى المناقضة ان لا تكون المقدمة من الاوليات ولا من المسلمات والا
لم يجز منعها واما اذا كان من التجربيات والحدسيات او المتواترات فيجوز منعها
لانه ليست بحجة على الغير المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن
الخطا فى الفكر فهو علم عملى آلى كما ان الحكمة علم نظرى غير آلى والآلة بمنزلة الجنس والقانونية
تخرج الآلات الجزئية لارباب الصنايع وقولهم تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فى الفكر
يخرج العلوم القانونية التى لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال فى الفكر بل فى
المقال كالعلوم العربية المنفصلة هى التى يحكم فيها بالتنافى بين القضيتين فى
الصدق والكذب معا اى بانهما لا يصدقان ولا يكذبان وربما يصدقان او بسلب
ذلك التنافى فان حكم فيها بالتنافى فهى منفصلة موجبة فان كان التنافى فى الصدق
والكذب سميت حقيقية كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا فان قولنا
هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان واذا كان الحكم فيها
بالتنافى فى الصدق فقط فهى مانعة الجمع كقولنا اما ان يكون هذا الشى شجرا او حجرا
فان قولنا هذا الشى شجر وهذا الشى حجر لا يصدقان بل يكذبان بان يكون هذا الشى حيوانا
واذا كان الحكم بالتنافى فى الكذب فقط فهى مانعة الخلو كقولنا اما ان يكون هذا الشى
لا شجرا او لا حجرا معا وقد يصدقان بان يكون الشى حيوانا وان كان الحكم بسلب التنافى
فى منفصلة سالبة فان الحكم بسلب التنافى فى الصدق والكذب كانت سالبة حقيقية
كقولنا ليس اما ان يكون هذا الانسان اسود او كاتبا فانه يجوز اجتماعهما وان كان

المناظرة مدافعة الكلام من الجانبين اظهارا للصواب لان المناظر قد لا يكون الاول فى التصديق لان التصور ١٢

الحكم سلبا ان فى الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا ليس اما ان يكون
هذا الانسان حيوانا او اسود فانه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما وان الحكم سلب
المنافاة فى الكذب فقط كانت سالبة مانعة الخلو كقولنا ليس اما ان يكون هذا
الانسان روميا او زنجيا فانه يجوز ارتفاعهما ولا يجوز اجتماعهما المنتشرة هى التى
حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فى وقت غير معين من اوقات
وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات فان كان موجبة منتشرة مطلقة وهى قولنا
بالضرورة كل انسان متنفس فى وقت ما وسالبة مطلقة عامة وهى قولنا لا شىء من
الانسان بمتنفس بالفعل الذى هو الدوام وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شىء
من الانسان بمتنفس فى وقت ما لا دائما فتركبها من سالبة منتشرة هى لا جزء الاول
وموجبة مطلقة عامة هى الدوام المنقول وهو ما كان مشتركا بين المعانى وترك
استعماله فى المعنى الاول وسمى به لنقله من المعنى الاول والناقل اما الشرع فيكون
منقولا شرعيا كالصلاة والصوم فانهما فى اللغة للدعاء ومطلق الامساك ثم نقلهما
الشرع الى الاركان المخصوصة والامساك المخصوص مع النية واما غير الشرع وهو
اما العرف العام فهو المنقول العرفى ويسمى حقيقة عرفية كالدابة فانها فى اصل
اللغة لكل ما يدب على الارض ثم نقله العرف العام الى ذات القوائم الاربع من الخيل
والبغال والحمير او العرف الخاص ويسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح النحاة والنظار
اما اصطلاح النحاة فكالفعل فانه كان موضوعا لما صدر عن الفاعل كالاكل والشرب
والضرب ثم نقله النحويون الى كلمة دلت على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة
واما اصطلاح النظار فكالدوران فانه فى الاصل للحركة الفلكية ثم نقله النظار الى
ترتب الاثر على ماله صلوح العلية كالدخان فانه اثر يترتب على النار وهى تصلح ان
تكون علة للدخان فان لم يترك معناه الاول بل يستعمل فيه ايضا يسمى حقيقة ان يستعمل
فى الاول وهو المنقول عنه ومجازا ان يستعمل فى الثانى وهو المنقول اليه كالاسد فانه
فانه وضع اولا للحيوان المفترس ثم نقل الى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما وهى الشجاعة
المنقطع من الحديث ما سقط ذكر واحد من الرواة قبل الوصول الى التابعى وهو مثل المرسل
لان كل واحد منهما لا يتصل اسناده المنفصل منه ما سقط من الرواة قبل الوصول الى

التابع

اكثر من واحد المنكر من الحديث الذى ينفرد به الرجل ولا يتوقف متنه من غير روايته
لا من الوجه الذى رواه منه ولا من وجه آخر والمنكر ما ليس فيه رضى الله تعالى
من قول او فعل او معروف صنع المن وهو ان تترك الكافر من غير ان تاخذ منه
شيئا المنافق هو الذى يبطن الكفر اعتقادا ويظهر الايمان قولا المنصورية هو ابو
منصور العجلى قالوا الرسل لا تنقطع ابدا والجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار
رجل امرنا ببغضه وهو ضد الامام وخصمه كابى بكر وعمر المنشعبة الابنية المنفرعة عن
من اصل بالحاق حرف او تكرير كاكرم وكرم المناسخة مفاعلة من النسخ وهو النقل
والتبديل وفى الاصطلاح نقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث
المناولة وهو ان يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا
الكتاب ولا يكفى مجرد اعطاء الكتاب فصل الواو الموت هو صفة وجودية خلقت
ضد الحياة وباصطلاح اهل الحق قمع هوى النفس فمن مات عن هواه فقد
حيى بهداه الموت الاحمر مخالفة النفس الموت الابيض الجوع لانه ينور الباطن
ويبيض وجه القلب فمن مات بطنته حيى فطنته الموت الاخضر لبس المرقع
من الخرق الملقاة التى لا قيمة لها لاخضرار عيشه بالقناعة الموت الاسود هو
احتمال اذى الخلق وهو الفناء فى الله تعالى وشهوده الاذى منه برؤية فناء الافعال
فى فعل محبوبه الموات ما لا مالك له ولا ينتفع به من الارض لانقطاع الماء عنها او لغلبة
عليها او غيرها مما يمنع الانتفاع بها الموعظة هى التى تلين القلوب القاسية وتدمع
العيون الجامدة وتصلح الاعمال الفاسدة الموقوف من الحديث ما روى من الصحابة
من احوالهم واقوالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
المولى من لا يمكن له قربان امرأته الا بشىء يلزمه الموضوع محل العرض المختص به موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه يبحث عن احواله من
حيث الصحة والمرض وكالكلمات لعلم النحو فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب
والبناء الموجب بالذات هو الذى يجب ان يصدر عنه الفعل ان كان علة تامة
من قصد وارادة كوجوب صدور الاشراق من الشمس والاحراق عن النار الموصول
ما لا يتم جزءا تاما الا بصلة وعائد المؤنث ما فيه علامة التانيث لفظا كضاربة وحبلى

وحمرا او تقديرا وهو الثانى بعوارض تردها فى التصغير نحو اريضة المونث الحقيقى
ما بازائه من ذكر من الحيوان كامراة وناقة الموازنة وهو ان تساوى الفاصلتان
فى الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة
فان المصفوفة والمبثوثة متساويان فى الوزن دون التقفية ولا عبرة بالتا
لانها زائدة فصل الها المهموز ما كان احد اصوله همزة سوا بقيت
بحالها كسال او قلبت كسال او حذفت كسل المهملات هى الالفاظ الغير الدالة
على معنى بالوضع المهاياة قسمة المنافع على التعاقب والتناوب فصل
اليا الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر فيكون الاستطاعة قبل الفعل
وان الله تعالى يريد الخير دون الشر واطفال المشركين فى الجنة ويروى عنهم
تجويز نكاح البنات للبنين وانكار سورة يوسف عليه الصلاة والسلام الميل وهو
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه

باب النون

فصل الالف الناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى النار وهو جوهر
لطيف محرق النادر ما قل وجوده وان لم يخالف القياس الناقص ما اعتل لامه
كدعى ورمى فصل اليا النبى عليه الصلاة والسلام من اوحى اليه بملك
او الهم فى قلبه او نبه بالرويا الصالحة فالرسول افضل بالوحى الخاص الذى
فوق وحى النبوة النبات جسم مركب له صورة نوعية اثرها المتيقن الشامل لانواعها
التمييز والتقدير مع حفظ التركيب النبهرجة من الدراهم ما يرده التجار فصل
الجيم النجبا وهم الاربعون وهم المشغولون بحمل اثقال الخلق وهى من حيث الجملة
كل حادث لا تفى القوة البشرية بحمله وذلك لاختصاصهم بوفور الشفقة والرحمة
الفطرية فلا يتصرفون الا فى حق الغير اذ لا مزيد لهم فى ترقياتهم الا من هذا الباب
النجش هو ان تزيد فى ثمن سلعة ولا رغبة لك فى شرائها النجارية اصحاب محمد
ابن الحسين النجار هم موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال وان الاستطاعة
مع الفعل وان العبد يكتسب فعل نفسه وموافقون للمعتزلة فى نفى الصفات الوجودية
وحدوث القرآن والكلام ونفى الروية فصل الحا النحو هو علم بقوانين
يعرف بها احوال التراكيب والبنا وغيرها فصل الدال الندم وهو غم
الندامة

يصحب

يصحب الانسان يتمنى ان ما وقع منه لم يقع فصل الذال النذر ايجاب
عين الفعل المباح على نفسه تعظيما لله تعالى فصل الزاى النزول نزل
النزيل وهو الضيف النزاهة وهى عبارة عن اكتساب مال من غير مهانة ولا ظلم
الى الغير فصل السين النسخ فى اللغة الازالة والنقل وفى الشرع هو ان
يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر الى علمنا
وبيان لمدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى النسيان وهو الغفلة عن معلوم فى غير حالة السنة
فلا ينافى الوجوب اى نفس الوجوب ولا وجوب الادا فصل الصاد النص
ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى المتكلم وهو سوق الكلام لاجل ذلك المعنى كما يقال
احسنوا الى فلان الذى يفرح بفرحى ويغتم بغمى كان نصا فى بيان محبته النصح اخلاص
العمل من شوايب الفساد النصيحة الدعا الى ما فيه الصلاح والنهى عما فيه الفساد النصرية
قالوا ان الله تعالى حل فى على فصل الظا النظرى وهو الذى يتوقف
حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث النظم
وهى العبارات التى تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة وهو باعتبار وضعه اربعة
اقسام الخاص والعام والمشترك والماول وجه الحصر ان اللفظ ان وضع لمعنى واحد
فخاص او لاكثر فان يشمل الكل فعام والا فالمشترك ان لم يترجح احد معانيه وان ترجح فماول
النظم القطعى وهو الانتقال من الموضوع المطلوب الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول
حتى تلزم النتيجة كما فى الشكل الاول من الاشكال الاربعة النظامية وهم اصحاب ابراهيم
النظام وهو من شياطين القدرية طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة
قالوا لا يقدر الله تعالى ان يفعل بعباده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد
فى الاخرة او ينقص من ثواب او عقاب لاهل الجنة والنار فصل العين
النعت تابع يدل على معنى فى متبوعه مطلقا وبهذا القيد خرج مثل ضربته زيدا قايما
وان توهم انه تابع يدل على معنى لكن لا يدل عليه مطلقا بل حال صدور الفعل عنه
النعمة هى ما قصد به الاحسان والنفع نعم وهو تقرير ما سبق من النفى فصل الفا
النفس وهى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحركة الارادية وسماه الحكيم
الروح الحيوانية فهى جوهر مشرق للبدن فعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن

دون باطنه فيثبت ان النوم والموت من جنس واحد هو الانقطاع الكلي
وهو الانقطاع الناقص فثبت ان القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن
على ثلاثة اضرب الاول ان بلغ ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه
فهو اليقظة وان انقطع ضوؤها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم او بالكلية فهو
الموت **النفس الامارة** وهي تميل الى الطبيعية البدنية وتامر باللذات والشهوات
الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهو ماوى الشرور ومنبع الاخلاق الذميمة
النفس اللوامة هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة
كلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها وتتوب عنها
النفس المطمئنة هي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها
الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة **النفس النباتي** هي كمال اول جسم طبيعي الي
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي **النفوس الناطقة** هي الجواهر المجردة عن
المادة في ذواتها مقارنة لها في افعالها وكذا **النفوس الفلكية** فاذا سكنت النفس
تحت الامر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت مطمئنة فاذا
لم يتم سكونها ولكنها صارت موافقة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت
لوامة لانها تلوم صاحبها عن تقصيرها في عبادة مولاها وان تركت الاعتراض والطاعة
واذعنت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت امارة **النفس القدسية** هي
التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع او قريبا من ذلك على وجه يقينى
وهذا نهاية الحدس **النفس الرحماني** عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان
عينا وعن الهيولى الحاملة بصور الموجودات والاول مرتب عن المعاني يسمى به تشبيها
بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه وعبر عنه
بالطبيعة عند الحكماء وسميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلم اللفظية الواقعة على النفس
الانساني بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل
اعيان الموجودات على موجدها واسمائها وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب
ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب
على المسبب **نفس الامر** وهو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي بصور الاشياء كلها

كليا

424 كليا وجزئيا صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية **النفاس** وهو دم
يعقب الولد **النفي** ما لا ينجزم بلا وهو عبارة عن ترك الفعل **النفل** لغة اسم للزيادة
ولهذا سميت الغنيمة نفلا لانه زيادة على ما هو المقصود من شرعية الجهاد وهو
اعلاء كلمة الله تعالى وقهر اعدائه وفي الشرع اسم لما شرع زيادة على الفرايض والواجبات
وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع **النفاق** اظهار الايمان باللسان وكتمان
الكفر بالقلب **فصل القاف النقض** لغة هو الكسر وفي الاصطلاح هو
بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته او نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من
الصور فان وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الاجمال سمي نقضا اجماليا لان حاصله
يرجع الى منع شيء من مقدمات الدليل على الاجمال وان وقع بالمنع المجرد او مع المسند
سمي نقضا تفصيليا لانه منع مقدمة معينة **نقيض** كل شيء رفع تلك القضية
فاذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة فنقيضها انه ليس كذلك **النقص** وهو
حذف الحرف السابع الساكن من مفاعلتن وتسكين الخامس كحذف نونه واسكان
لامه ليبقى مفاعلت فينقل الى مفاعيل ويسمى منقوصا **النقبا** وهم الذين تحققوا
باسم الباطن فاشرفوا على بواطن الناس فاستخرجوا خفايا الضماير لانكشاف الستائر
لهم عن وجوه السرائر وهم ثلاثة اقسام نفوس علوية هي الحقائق الامرية ونفوس
سفلية وهي الخلقية ونفوس وسطية وهي الحقائق الانسانية وللحق تعالى في كل نفس منها
امانة منطوية على اسرار الالهية وكونية وهم ثلاثمائة **فصل الكاف النكرة**
ما وضع لشيء لا بعينه كرجل وفرس **النكاح** وهو في اللغة الضم والجمع وفي الشرع عقد
يرد على تمليك منفعة البضع قصدا وفي القيد الاخير احتراز عن البيع ونحوه لان المقصود
تمليك الرقبة وملك المتعة داخل فيه ضمنا **نكاح السر** وهو ان يكون بلا تشهيد **نكاح
المتعة** وهو ان يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة واستمتع بك مدة معلومة فقبلته
النكتة وهي مسئلة لطيفة اخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه بارض اذا
اثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة نكتة لتاثير الخواطر في استنباطها **فصل
الميم النمو** وهو ازدياد حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف
السمن والورم اما السمن فيجيع الاقطار لا تزاد به الطول واما الورم فليس على نسبة طبيعية

النمام هو الذي يتحدث مع القوم فينم عليهم فيكشف ما يكون كشفه سوا كراهة المنقول عنه او المنقول اليه او الثالث وسوا كان الكشف بالعبارة او بالاشارة او بغيرهما فصل الواو والنون كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها ساير المبصرات نور النور هو الحق تعالى النون هو علم الاجمال يريد به الدواة فان الحروف التي هي صور العلم موجودة في مدادها اجمالا وفي قوله تعالى ن والقلم هو العلم الاجمالي في الحضرة الاحدية والقلم هو حضرة التفصيل النوع الحقيقي كلي مقول على واحد وعلى كثيرين متفقين بالحقايق في جواب ما هو فالكلي جنس والمقول على واحد اشارة الى النوع المنحصر في الشخص وقوله على كثيرين ليدخل النوع المتعدد الاشخاص وقوله متفقين بالحقايق ليخرج الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق وقوله في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية اعني الفصل والخاصة والعرض العام لانها لا يقال في جواب ما هو وسمي به لان نوعيته انما هي بالنظر الى حقيقة واحدة في افرادها النوع الاضافي هي ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولا اوليا اي بلا واسطة كالانسان بالقياس الى الحيوان فانه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان حتى اذا قيل ما هو الانسان والفرس فالجواب انه حيوان وهذا المعنى يسمى اضافيا لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر احترز بقوله اوليا عن الصنف فانه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى اذا سئل عن التركي بل بواسطة حمل النوع فباعتبار الاولية في القول يخرج الصنف عن الحد لانه يسمى نوعا اضافيا النوم حالة طبيعية تتعطل القوى معها بسبب ترقي البخارات الى الدماغ فصل الهاء النهي ضد الامر وهو قول القايل لمن دونه لا تفعل النهك حذف ثلثي البيت فالجزء الاجزا وما بقي بعده يسمى منهوكا باب الواو فصل الالف الواجب لذاته هو الموجود الذاتي يمتنع عدمه امتناعا ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته فان كان وجوب الواجب لذاته سمي واجبا لذاته وان كان لغيره سمي واجبا لغيره الواجب في العمل اسم لما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والعام المخصوص والاية المؤولة كصدقة الفطر والاضحية واجب الوجود هو الذي وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا الوارد كل ما يرد على

القلب

425 القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا قالوا بنفي الصفات عن الله تعالى وباسناد القدرة الى العباد فصل التاء الوتد المجموع وهو حرفان متحركان بعدهما ساكن نحو لكم ونعم الوتد المفروق وهو حرفان متحركان بينهما ساكن نحو قال وكيف فصل الجيم الوجد ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع وقيل هو بروق تلمع ثم تخمد سريعا الوجود فقدان العبد بمحاق اوصاف البشرية ووجود الحق لانه لا بقا للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة وهذا معنى قول ابي الحسين النوري انا منذ عشرين سنة بين الوجود والفقد اذا وجدت لا فقدت قلبي وهذا معنى قول الجنيد علم التوحيد مباين لوجوده ووجود التوحيد مباين لعلمه فالتواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بينهما الوجدانيات ما تكون مدركة بالحواس الباطنة الوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج وعند الفقها عبارة عن شغل الذمة وجوب الادا عبارة عن طلب تفريغ الذمة الوجوب العقلي ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا وجه الحق هو ما به الشيء حقا اذ لا حقيقة للشيء الا به وهو المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وهو عين الحق المقيم لجميع الاشيا فمن راى قيومية الحق للاشيا فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء الوجيه من فيه خصال حميدة من شانه ان يعرف ولا ينكر الوجودية اللاضرورية وهي مطلقة العامة اللاضرورية بحسب الذات وهي ان كان موجبة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة اما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الاول واما السالبة الممكنة اي قولنا لا شيء من الانسان بضاحك بالامكان فهي معنى انه لا ضرورية لان الايجاب اذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الايجاب ممكن عام سالب وان كان سالبة كقولنا لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الاول وموجبة ممكنة عامة وهي الا ضرورية فان السلب اذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب الوجودية اللادايمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام

متين
بحسب الذات وهو سواء كانت موجبة او سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين احداهما موجبة والاخرى سالبة لان الجزء الاول مطلقة عامة ومثالها ما مر من قولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما
فصل الدال الوديعة وهي امانة تركت للحفظ فصل الزاء الورع هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات الورقاء هي النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ ولوح القدر والروح المنفوخ في الصور المسواة بعد كمال تسويتها وهو اول موجود وجد عند سبب وهذا السبب هو العقل الاول الذي وجد لا عن سبب غير العناية والامتنان الالهية فله وجه خاص الى وجه الحق قبل من الحق الوجود والنفس وجهان وجه خاص الى الحق ووجه الى الفعل الذي هو سبب وجودها ولكل موجود وجه خاص بقبل الوجود سواء كان لوجوده سبب او لا ولما كان للنفس لطف التنزل من حضاير قدسها الى الاشباح المسواة سميت بالورقاء لحسن تنزلها من الجو ولطف هبوطها الى الارض ويسميها بعض الحكماء النفوس الجزئية فصل السين الوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا مثلا اذا قلنا العالم محدث لانه متغير فالمقارن لقولنا لانه هو المتغير وسط وسيلة وهي ما يتقرب به الى الغير فصل الصاد الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه اي دل على الذات بصفة كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت الوصل عطف بعض الجمل على بعض فصل الضاد الوضع في اللغة جعل اللفظ بازاء المعنى وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء متى اطلق او احس فهم منه الشيء الثاني وفي اصطلاح الحكماء هو هيئة عارضة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه كالقيام والقعود فان كلا منهما هيئة عارضة للشخص بسبب نسبة اعضائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنه الوضيعة وهو بيع بنقيصة عن الثمن الاول الوضوء من الوضاءة وهو الحسن وفي الشرع الغسل والمسح على اعضاء مخصوصة فصل الطاء الوطن الاصلي هو مولد

الرجل

426 الرجل والبلد الذي هو فيه وطن الاقامة موضع ينوي ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذ مسكنا فصل العين الوعظ هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب فصل الفاء الوفاء هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء فصل القاف الوقف في اللغة الحبس وفي الشرائع حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيجوز رجوعه وعندهما حبس العين عن التمليك مع التصدق بمنفعتها فتكون العين زائلة الى ملك الله تعالى من وجه الوقف في القراءة قطع الكلمة عما بعدها الوقف في العروض اسكان الحرف السابع المتحرك كاسكان تاء مفعولات ليبقى مفعولات ويسمى موقوفا الوقص وهو حذف التاء من متفاعلن فينقل الى مفاعلن ويسمى موقوصا الوقفة الحبس بين المقامين وذلك بعد استيفاء حقوق المقام الذي نزع عنه وعدم استحقاق دخوله في المقام الاعلى فكانه في التجاذب بينهما الوقت عبارة عن حالك وهو ما يقتضيه استعدادك الغير المجعول الوقتية هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات فان كانت موجبة كقولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة هي الجزء الاول اعني قولنا كل قمر منخسف وقت الحيلولة وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام اعني قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالاطلاق العام وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة عامة وهي لا شيء بمنخسف وقت التربيع وموجبة مطلقة هي كل قمر منخسف بالاطلاق العام الوقار وهو التأني في التوجه نحو المطالب فصل الكاف الوكيل هو الذي يتصرف لغيره لعجز موكله فصل اللام الولي فعيل بمعنى فاعل وهو من توالت طاعته من غير ان يتخلل عصيان او بمعنى المفعول فهو من يتوالى احسان الله وافضاله الولاية من الولي وهو القرب فهي قرابة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة الولاء وهو ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه والولاية في الشرع تنفيذ القول على الغير شاء

الفقير الى الوهم وهو قوة جسمانية للانسان محلها اخر التجويف الاوسط من الدماغ
من شانها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهذه
القوة التى تحكم فى الشاة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه وهذه القوة
حكيمة على القوى الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام العقل القوى العقلية
باسرها الوهميات هى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى امور غير محسوسات كالحكم بان
ماوراء العالم فضاء لا يتناهى والقياس المركب منها يسمى سفسطة باب
الهاء فصل الباء الهبة فى اللغة التبرع وفى الشرع تمليك العين بلا عوض الهباء
هو الذى فتح الله تعالى فيه اجساد العالمين مع انه لا عين له فى الوجود الا بالصور التى
فتحت فيه ويسمى بالعنقاء من حيث انه يسمع ولا وجود له فى عينه ويسمى ايضا بالهيولى
ولما كان الهباء نظرا الى ترتيب مراتب الوجود فى المرتبة الرابعة بعد العقل الاول والنفس
الكلية والطبيعة الكلية خصه بكونه جوهرا فتحت فيه صور الاجسام اذ هو دون
مرتبة الجسم الكلى ولا تعقل هذه المرتبة الهبائية الا كتعقل البياض والسواد فى الابيض
والاسود فالسواد والبياض على المعقولية والحس متعلق بالابيض والاسود فصل الجيم
الهجرة هى ترك الوطن الاصلى بين الكفار والانتقال الى دار الاسلام فصل الدال
الهداية الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب ويقال هى سلوك طريق يوصل الى المطلوب الهداية
بايجد بلا شرط الاعانة فصل الذال الهذلية اصحاب ابى الهذيل شيخ المعتزلة قالوا
بفناء مقدورات الله تعالى وان اهل الجنة تنقطع حركاتهم ويصيرون الى جمود دائم وسكون
فصل الزاى الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقى ولا المجازى وهو
ضد الجد فصل السين الهشامية هم هشام بن عمرو الفوطى قالوا الجنة والنار
لم تخلقا بعد وقالوا لا دلالة فى القرآن على حرام وحلال والامامة لا تنعقد مع الاختلاف
فصل الميم الهم وهو عقد القلب على فعل شىء قبل ان يفعل من خير او شر الهمة
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية نحو الحق لحصول الكمال له او لغيره فصل
الواو الهوى ميلان النفس الى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع الهوية الحقيقة
المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة فى الغيب المطلق الهوية السارية فى
جميع الموجودات اما اذا اخذ حقيقة الوجود لا بشرط شىء ولا بشرط لا شىء الهو الغيب

الذى

427 الذى لا يصح شهوده كغيب الهوية المعبر عنه كنها بان لا تعين وهو ابطن البواطن
فصل الياء الهيبة والانس وهما حالتان فوق القبض والبسط كما ان القبض
والبسط فوق الخوف والرجاء فالهيبة مقتضاها الغيبة والانس مقتضاه الصحو
والافاقة الهيولى لفظ يونانى بمعنى الاصل والمادة وفى الاصطلاح هى جوهر فى الجسم
قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية
باب الياء فصل الالف الياقوتة الحمراء هى النفس الكلية لامتزاج نورانيتها
بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر عنه بالدرة البيضاء فصل
الباء اليبوسة كيفية تقتضى صعوبة التشكل والتفرق والاتصال فصل الدال
اليدان هما اسماء الله تعالى المتقابلة كالفاعلية والقابلية ولهذا وبخ ابليس بقوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ولما كان الحصر بين الوجوب والامكان قال
بعضهم ان اليدين هما حضرتا الوجوب والامكان والحق ان التقابل اعم من ذلك
فان الفاعلية قد تتقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع وكذا القابل
كالانيس والهائب والراجى والخائف والمنتفع والمتضرر فصل الزاى اليزيدية
اصحاب يزيد بن انيسة زادوا على الاباضية ان قالوا سيبعث نبى من العجم بكتاب سيكتب
فى السماء ينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة المذكورة
فى القرآن وقالوا اصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك كبيرة كانت او صغيرة فصل
القاف اليقظة الفهم عن الله تعالى ما هو المقصود فى زجره اليقين فى اللغة العلم الذى
لا شك معه وفى الاصطلاح اعتقاد الشىء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا مطابق
للواقع غير ممكن الزوال والقيد الاول جنس يشمل الظن ايضا والثانى يخرج الظن
والثالث يخرج المركب والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب وعند اهل الحقيقة رؤية
العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب
وملاحظة الاسرار بمحافظة الافكار فصل الميم اليمين فى اللغة القوة وفى
الشرع تقوية احد طرفى الخبر بذكر الله تعالى او التعليق فان اليمين بغير الله تعالى ذكر الشرط
والجزاء حتى لو حلف ان لا يحلف وقال ان دخلت الدار فعبدى حر يحنث فتحريم الحلال يمين
كقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اليمين الغموس

هي الحلف على فعل او ترك ماض كاذبا **اليمين اللغو** هي ما يحلف ظنا انه كذا وهو بخلافه
وقال الشافعي رحمه الله تعالى ما لا يعقد الرجل قلبه عليه كقوله لا والله وبلى والله
اليمين المنعقدة الحلف على فعل او ترك آت **يمين الصبر** هي التي يكون الرجل فيها متعمدا
للكذب قاصدا لاذهاب مال مسلم سميت به لصبر صاحبه على الاقدام عليها مع وجود
الزواجر من قلبه **يوم الجمع** وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع **اليونسية** هو يونس بن عبد
الرحمن قال الله تعالى على العرش تحمله الملائكة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

تمت التعريفات المباركة للامام الهمام العلامة
~~ابن سليمان بن كمال باشا رحمه الله~~ للسيد الشريف الجرجاني

على يد احقر عباد الله الملك
واحوجهم الى لطف ربه
الرحيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
في يوم [illegible]
[illegible]
سنة ١٠٧٠

تفسير سورة الفتح

لخاتمة المحققين وامام المدققين
مولانا السيد محمد
امين البخاري الشهير
بپادشاه طاب
ثراه
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل حرمه لعباده بلدا امينا ووضع بيته
لبراءة ذمم المذنبين ضمينا وامر ببنائه نبيه الخليل فرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمعيل بتاسيس جبريل بعد ما كان
دفينا هو اول ما وضع على الماء بعد خلق السما قبل الارض
بالفى عام وكان زبدة بيضا فدحيت الارض تحته وكانت به
جنينا وزينة لجذب القلوب من لديه وهو امن لمن دخله
وكان حصنا حصينا عروس تجلى كسلمى وليلى وبالايات
البينات تجلى وزاد فيها مقام ابراهيم جمالا وفى وجهها
كفى بالحجر الاسود خالا وفى حبها جرى من عين زمزم ماء معينا
ونادى عباده الى بيته العتيق فجاؤا رجالا وعلى كل ضامر ياتين
من كل فج عميق وجمع بعرفات المذنبين من الانس والجان فخشعت
الاصوات بوعيد للرحمن ليسمع من النادمين انينا وحنينا
وجذب حبيبه ملبيا الى بيته الحرام وارضاه ان يرجع من
الحديبية من غير استلام فقال من قصر فهمه دون البلوغ الى
كنه المرام والله ما هذا بفتح لقد صدونا عن البيت والمقام
فانزل تسلية لنبيه انا فتحنا لك فتحا مبينا سبحان من لم
يزل كريما ولا يزال رحيما ومن يكن الله له معينا فنعم
معينا وخص بارفع المقامات واعظم الكرامات سيد الاولين
والاخرين وخاتم الانبيا والمرسلين صلى الله عليه وعلى
اله وصحبه اجمعين بتشريف خطاب انا ارسلناك رحمة

رحمة للعالمين وهو اعز من فى الوجود عليه واحب من
فى السجود لديه وجمع له بين اسميه فى كتابه الكريم لقد
جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمومنين رؤف رحيم اما بعد فيقول العبد الضعيف
المتشبث باذيال رحمة البارى محمد امين البخارى المنتسب
الى من ينفع نسبه فى الدنيا والعقبى قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة فى القربى ان سورة الفتح نزلت تبشيرا من الله
بتفريج العباد وظهرت بدیجور الحيرة تباشير صبح المراد
فطلعت شمس السعادة لامعة بانوار السرور رافعة غمايم
الهموم عن ساحة الصدور وترادفت بعد نزولها الفتوح
وتبدلت بها مضايق الصدور بالشروح وهى مفتاح بلا ريب
وعنده مفاتح الغيب فقصدت ان افسرها مقتفيا لاثار السلف
ومتتبعا لاسرار الخلف معترفا بالعجز عن التحقيق وبالله
العون والهداية والتوفيق فشرعت مستعينا بالله فى
تحريرها محركا حلقة باب الفرج بتقريرها لعل الله ان يجعل
للابواب المغلقة على مفتاحا والليالى المظلمة على مصباحا
انه على ما يشا قدير وباجابة دعوة المضطرين جدير وها
انا اشرع فاقول ان سورة الفتح نزلت لما رجع رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية بين مكة والمدينة
وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت بالمدينة والاول
هو الصحيح صحيح البخارى ومسلم وغيرهما جم غفير من الايمة

التقات من طرق كثيرة لا نطول الكلام في هذا المختصر بذكرها
وما قيل من انها مدنية لا ينافي ما ذكرنا لان المدني في الاصطلاح
ما نزل بعد الهجرة نزل بالمدينة او غيرها كما ان المكي ما نزل
قبلها روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد انزلت
علي الليلة سورة هي احب الي من الدنيا وما فيها وفي رواية
احب الي مما طلعت الشمس ثم قرا انا فتحنا لك فتحا مبينا رواه
البخاري لعل وجه الاحبية ما فيها من مغفرة ما تقدم من ذنبه
وما تاخر والفتح والنصر واتمام النعمة ورضى الله عن اصحاب
الشجرة ونحوها فان قلت الحديث يقتضي كون الدنيا
محبوبة عنده وهو ازهد الناس فيها باعتبار كونها وسيلة
لحظوظ الدنيا ومحبته لها باعتبار كونها ذريعة للعقبى فلا
منافاة على انه يجوز ان يكون المعنى هي احب عندي من الدنيا
عندكم كما قيل في قوله تعالى قل ما عند الله خير من اللهو
ومن التجارة فيكون المراد تفضيل محبته صلى الله عليه وسلم
اياها على محبة من يحب الدنيا انا فتحنا لك فتحا مبينا
الفتح هو الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب وغيره لانه معلق
ما لم يظفر به واذا ظفر به وحصل اليد فقد فتح وما قيل من
انه لا يفهم من اللفظ عند الاطلاق الا المعنى الحقيقي ولا شك
انه اذا اطلق الفتح انما يفهم منه الظفر عنوة لا غير وقد يقال
فتح البلد صلحا فلا يفهم الصلح الا عند اقترانه بالفتح فصار
الفتح بالصلح مجازا فهو ممنوع لان عدم انفهام الصلح عند

عند الاطلاق لا يستلزم كون الحقيقة هي العنوة لجواز ان تكون
الحقيقة هي المعنى الاعم من كل منهما غاية الامر ان يكون الاطلاق
في احدهما شايعا فيسبق الى الفهم عند الاستعمال يدل على
ما ذكرنا من العموم ما في القاموس وغيره من الكتب المعتبرة في
اللغة على ان تفسير الفتح في الاية بالظفر عنوة انما يصح اذا لم
يرد صلح الحديبية واما اذا اريد فلا يستقيم هذا الكلام كما
لا يخفى قال العلامة البيضاوي وعد بفتح مكة والتعبير عنه
بالماضي لتحققه او بما اتفق له في تلك السنة كفتح خيبر وفدك
او اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره
على المشركين حتى سالوا الصلح وتسبب لفتح مكة وفرغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم لسائر العرب فغزاهم وفتح مواضع
وادخل في الاسلام خلقا عظيما فظهر بالحديبية اية عظيمة وهي
انه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض صلى الله عليه وسلم ثم مج
فيها فدرت حتى شرب من كان معه انتهى فان قلت قد صحت
الرواية عن انس رضي الله عنه ان المراد صلح الحديبية فلا ينبغي
ان يفسر بفتح مكة قلت قد صحت رواية اخرى عن عبد الله
ابن مغفل انه قرا النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
سورة الفتح فرجع فيها والمتبادر عن قراءته صلى الله عليه وسلم
السورة في ذلك اليوم ان المراد من الفتح فتح مكة والترجيع
ترديد الصوت كقراءة اصحاب الالحان فان قلت هذا التبادر
لا يقاوم تنصيص انس رضي الله عنه قلت ذلك موقوف

عليه وفيه احتمال ان يكون تفسيره باجتهاده لا من السماع و
هذا مرفوع اليه صلى الله عليه وسلم مع انه مويد بقراين دالة
على المراد من فتح مكة منها قوله تعالى ويتم نعمته عليك وقد
نزلت فى فتح مكة اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى
على بعض التفاسير والقران يفسر بعضه بعضا ومنها قوله وينصرك
الله ههنا كما قال فى فتح مكة اذا جا نصر الله والفتح ومنها ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فانه تعالى جعل المغفرة
غاية الفتح منها كما اشار اليه فى قوله اذا جا نصر الله والفتح ورايت
الناس الى قوله واستغفره فان الامر بالاستغفار بعد وجود
النصر والفتح من الله تعالى بالنسبة الى نبيه وعد بالمغفرة التامة
على ما تقدم من ذنبه وما تاخر لعموم متعلق الاستغفار ولزوم
اجابة دعايه صلى الله عليه وسلم اما لزوم الاجابة فلان كل نبى
تستجاب دعوته سيما نبينا صلى الله عليه وسلم بعد ان امر
بالاستغفار واما العموم فى متعلق الاستغفار فالحذف متعلق
المغفرة ليذهب الذهن الى كل مذهب يمكن الذهاب اليه كما عرف
فى موضعه وعن عايشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا فتحنا فتح مكة وقال الجمهور هو فتح
الحديبية وهو قول انس والزهرى قال ابن عطية وهو الصحيح
واخرج البيهقى عن عروة قال اقبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الحديبية راجعا فقال رجل من اصحابه والله ما هذا
بفتح لقد صددنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله

الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورد رجلان من المسلمين
خرجا فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قول رجال
من اصحابه والله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس الكلام هذا اعظم
الفتوحات لقد رضى المشركون ان يدفعوكم بالراح عن بلادهم
ويسالوكم القضية ويرغبوا اليكم فى الامان وقد راوا منكم
ما كرهوا وقد ظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين ماجورين
فهذا اعظم الفتح انسيتم يوم احد اذ تصعدون ولا تلوون
على احد وانا ادعوكم فى اخراكم انسيتم يوم الاحزاب اذ جاوكم
من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا قال المسلمون صدق الله ورسوله
واعظم الفتوح والله يا نبى الله ما فكرنا فيما فكرت فيه ولانت
اعلم بالله وبالامور منا فانزل الله سورة الفتح الراح جمع راحة
وهى الكف واول مراتب الدفع بعد تجاوز القول الدفع بالراح ثم
بالاصابع ثم بالسلاح والمعنى رضوا ان يدفعوكم باكفهم تقية منكم
وهذه عبارة عن عجز المشركين واضطرارهم والقضية الصلح وقيل
المراد فتح الروم فانهم غلبوا على الفرس فى تلك السنة بعد ما غلبوا
منهم وخرج المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا انتم والنصارى
اهل كتاب ونحن وفارس اميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم
فلنظهرن عليكم فنزلت الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم
من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين وقضية مباحثة الى

بكر رضي الله عنه ومزايدته في الخطر ما دا في الاجل بعد ما النبي
صلى الله عليه وسلم عن معنى البضع مشهورة مذكورة في
تفسير سورة الروم **فان قلت** رعاية مطابقة الكلام
لمقتضى الحال يقتضي الفتح كما قدم الحمد على الجلالة في قوله
تعالى الحمد لله لان السياق لبيان الفتح وما يترتب عليه **قلت**
اذا تاملت حق التامل وجدت ان المقام اشد اقتضا لتقديم
المسند اليه بيان ذلك ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا مختلفين يومئذ في فهم الحكمة البالغة في امر
الفتح فمنهم من كان في غاية الكمال من اليقين والثبات بحيث
لم يضطرب قلبه اصلا وكان يعرف بالتحقيق ان الذي اراد رسول
بعد وعد النصر والفتح هو احسن وجوه النصر والفتح في
ذلك الوقت كابي بكر الصديق رضي الله عنه على ما ورد من
صحاح الاخبار في هذا الباب وسنذكر نبذة منها ان شا الله
تعالى ومنهم من اعتراه بعض اضطراب لشدة صلابته في
الدين وغيرته على الحق مع عدم اطلاعه على كنه الحكم الغامضة
بعدم بلوغه الى مقام الصديق الاكبر كعمر بن الخطاب رضي الله
عنه كما يدل عليه الخبر المشهور ومنهم من عرف وجود الفتح
من وجه ولكنه كان محجوبا برويته الاسباب لمقتضى البشرية
عن مشاهدة حقيقة توحيد الافعال واسناد الفتح اليه سبحانه
من التفات الى جانب الاسباب من كثرة عساكر المسلمين وغيرها
كما في قوله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ومنهم من انكر

انكر اصل الفتح بالكلية كما سبق واذا تمهد هذا فنقول 434
توجه الخطاب في هذا المحل وان كان الى النبي صلى الله عليه
وسلم ظاهرا لم يكن المقصود افادة غيره من الامة لانه كان يعتقد
مضمونه قبل هذا الخطاب وشاركه صلى الله عليه وسلم
في هذا المعنى اكثر متابعيه ثاني اثنين رضي الله عنهما فاذن
فايدة الخطاب يرجع الى غيرهما فاذا نظرنا الى حال من اضطرب
رايه في كونه فتحا او انكره يحسن او يجب تاكيد تحقق الفتح بالنظر
اليه ولا شك ان تقديم المسند اليه الى الخبر الفعلي يدل على
كون الفعل امرا متقررا لا نزاع فيه مفروغا عنه وانما الكلام
في تعيين الفاعل على ما تقرر في علم المعاني فافاد تقديم المسند
اليه تحقق الفتح على الوجه الاكد واذا نظرنا الى حال المحجوبين
برؤية الاسباب عن توحيد المسبب في التاثير حق التوحيد
قلنا انزلوا عن منزلة من يعتقد مشاركة الاسباب مع المسبب
في التاثير واخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد قدم
المسند اليه لافادة الحصر كما في قولهم انا سعيت في حاجتك
فيكون القصر قصر افراد وايضا لما كان امر الفتح مخفيا عليهم
بحيث انكره بعضهم ناسب المقام تعظيم شانه وبيان ظهوره كما
يدل عليه قوله فتحا مبينا تنبيها على عظم خطائهم بظهوره ولا
شك ان تكرارها اسناد الفتح الى ضمير المتكلم وهو الله سبحانه
خصوصا بصيغة الجمع المراد منها العظمة دون العدد يدل على
عظمة الفتح لان الملك لا يقول مخاطبا لاعظم وزرايه انا اعطيناك

دائقا ولاسيما انا اعطيناك فان قلت الحصر المذكور يدل
على نفي اسناد الفتح الى النبي صلى الله عليه وسلم بالحقيقة فيلزم
من هذا انه اذا اضيف الفتح الى النبي صلى الله عليه وسلم
كان الاسناد مجازيا ولم يقل احد ان قولنا فتح الامير البلد مجاز
قلت الاية من قبيل وما رميت اذ رميت ولكن توضيحه
ان مدار الحقيقة اللغوية اسناد الفعل الى الفاعل على كون الفاعل
للفعل من حيث قيامه به بحسب الظاهر لا باعتبار كونه موثرا
فيه والتفضي الذي تضمنه الحصر مورده كونه موثرا في الفعل
لا كونه مظهرا فلا يزاحم الحقيقة اللغوية وقيل فتحنا بمعنى قضينا
والفتاح القاضي بلغة اهل اليمن يعني قضينا لك فتح مكة
ويمكن الجمع بين الاخبار الواردة في تفسير الفتح بان من فسره
بالحديبية يضمن تفسيره فتح مكة وغيره لان تسميتها فتحا باعتبار
كونه وسيلة لما بعدها من الفتوح فاندرج غيرها من الفتوح
بطريق التضمن والاشارة ومن فسره بفتح مكة اقتصر على ما ذكر
ما هو المقصد الاعظم ومراده فتح مكة مع ما كان وسيلة ومقدمة
له من الفتوح والله اعلم ليغفر لك الله يقال غفر الله ذنبه
وغفرا غفورا وغفرانا غطى عليه وعفى عنه واللام للعلية
واتفق اهل الحق على انه لا يجوز تعليل افعال الله تعالى
بشي من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جهابذة
الحكما فطوايف الالهيين وخالفهم المعتزلة فليست بخالية عن
الفوايد والمنافع حتى يكون عبثا لكنها ليست اسبابا باعثة

باعثة على اقدامه وعللا مقتضية الفاعلية فلا تكون اغراضا
حتى يلزم استكماله بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل
افعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة
الغائية واضطراب كلام المفسرين في بيان وجه العلية في هذا
المقام وذلك لان الفتح المنسوب الى الله تعالى لا تظهر عليته
بالنسبة الى بعض الامور المذكورة في حيز اللام كالغفران والهداية
ومدخول اللام انما يكون مدخولا للمتعلقة فقال الطبري وابن
كيسان المعنى انا فتحنا لك فسبح بحمد ربك واستغفره ليغفر لك
الله بقرينة ان الفتح المذكور هنا هو المذكور في سورة النصر
وقد امر صلى الله عليه وسلم ثمة بالتسبيح والاستغفار بعد
النصر والفتح بقوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان
توابا فكذا هنا ولا يخفى بعده انتهى قال ابن عطية وهذا ضعيف
من وجهين احدهما ان سورة النصر انما نزلت في اخر مدة النبي
صلى الله عليه وسلم ناعية له نفسه على ما قاله ابن عباس
رضي الله عنهما عند ما سأله عمر رضي الله عنه عن ذلك وثانيهما
ان في الاية تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالتشريف ولا ينافي
على تفسيرهما لان كل احد مخاطب بالتفسير والاستغفار لكي
يغفر له انتهى وانت خبير بان تاخر سورة النصر عن سورة الفتح
انما يستلزم عدم قرينة المحذوف وقت النزول فتامل واما
الوجه الثاني فغير موجه لان التشريف باعتبار شموله لغفران ما
تقدم من ذنبه وما تاخر وذلك لا يوجد وقيل المراد ان الله

فتح لك لكي تجعل ذلك امارةً وعلامة لغفرانه لك وكانها لام
الصيرورة وهي لام العاقبة والمال نحو فللموت ما تلد الوالدة
يرد عليه ان هذا المعنى لا يستفاد من العبارة لان مدخول
اللام نفس المغفرة لا جعل الفتح علامة له اللهم الا ان يقال
ان للمغفرة وجودا خارجيا ووجودا علميا والمنظور في حيز
اللام هو الغفران من حيث وجوده العلمي لا الخارجي وكانه
قال انا فتحنا ليعلم غفرانك وذلك لان من انعم الله عليه
بمثل هذا الفتح في الدنيا يليق بمقامه في الاخرة الغفران الشامل
لما تقدم من ذنبه وما تاخر فيلزم من هذا ان الله تعالى
فتح ليجعله امارة الغفران هذا غاية التوجيه ولا يخفى ما فيه
وقيل هذا التفسير يدل على وقوع الغفران قبل نزول السورة
وهو ممنوع لجواز تحقق الغفران وتعيين علامته مما قال
العلامة الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت كيف جعل مكة
علة للغفران قلت لم تجعل علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد
من الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم
والنصر العزيز فكانه قال يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على
عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واعراض العاجل والاجل
انتهى وحاصله انه لم يجعل كل واحد من الامور المذكورة في حيز
اللام معلولا للفتح بل يجعل المعلول اجتماع الامور المذكورة
المفهوم من العطف فكان مدخول لام العلة في الحقيقة هو
الاجتماع المذكور بان العلة اجتماع الامور المذكورة موقوف على

٤٣٦ على كل تحقق كل واحد منهما وتحقق كل واحد منهما موقوف
على علته فالاجتماع المذكور موقوف على علة كل منهما
ولا شك ان الفتح علة لاتمام النعمة والنصر العزيز فلزم ان
يكون علة للاجتماع المذكور قال المحقق التفتازاني رحمه الله
فان قيل الامر بالعكس لان العلة ما دخلته لام التعليل
لا ما تعلقت به قلت ذلك بحسب التعقل واما بحسب الوجود
فالفعل علة لما دخلته اللام كالضرب للتاديب وان كان التاديب
هي العلة للاقدام عليه انتهى ولا يخفى عليك ان قوله واما
بحسب الوجود فالفعل علة الى اخره لا يصح على اطلاقه
لان قولهم قعدت عن الحرب جبنا اللام فيه مقدرة اي
للجبن مع ان الجبن علة لا العكس اللهم الا ان يراد من لام
العلة في كلامه لام العلة لام الغرض التي تسمى لام المنفعة
في كلام الله تعالى ثم قال وتحقيق ذلك ان العطف على مدخول
اللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام ويكون هذا بمنزلة
تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد
يكون للاشتراك في معنى اللام ويكون من قبيل جاءني غلام
زيد وعمرو اي الغلام لهما انتهى يعني ان مدخول اللام وما
عطف عليه قد يشتركان في المتعلق بكونه علة لكل واحد
منهما على حدة والى هذا اشار بقوله بمنزلة تكرار اللام
وعطف الجار والمجرور الى اخره وحينئذ معنى اللام وهي العلية
يكون حاصلا في كل منهما لما عرفت وقد يشتركان في معنى

اللام بمعنى ان ومعنى اللام وصف قايم بمجموعها لا كل واحد
منها على حدته كزيد وعمرو وكان النسبة الخاصة الاضافية
التى وضعت بازايها اللام المقدرة بين المضاف والمضاف
اليه انما يعقل بين الغلام وبين مجموع الاثنين من حيث هو
مجموع لا بينه وبين كل واحد منهما مستقلا لان الغلام مشترك
بينهما لا يختص باحدهما وحينئذ لا يشتركان فى متعلق اللام
كما فى القسم الاول بان يتعلق بكل منهما مستقلا بل بمجموعهما
ولا شك ان مقصوده جعل المعطوفات الاربعة فى الاية
من القسم الثانى فيلزم اشتراكهما فى معنى اللام وثبوت
المعلولية للمجموع لا لكل واحد فيكون علة لمجموع الاربعة لا لكل
منها ولا يخفى عليك انه لا معنى لكون الفتح علة للمجموع الا
باعتبار وصف الاجتماع فصح ان التقرير الذى قدمناه فى
بيان مراد العلامة اوضح هذا والاظهر فى بيان العلية ما
افاده البيضاوى وهو ان الفتح لما كان مسببا عن مجاهدات
عظيمة ومساع بليغة من النبى صلى الله عليه وسلم يصح ان
يكون علة لكل واحد من المعطوفات الاربعة باعتبار مباديه
وذاته وما يترتب عليه اما باعتبار المبادى فقد ذكروا اما با
عتبار الذات فلانه من اعماله الصالحة صلى الله عليه وسلم
واسناده الى الله تعالى لا ينافى ذلك كما قال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فان قوله تعالى اذ رميت دل على
ثبوت الرمى له ظاهرا وان كان منفيا عنه باعتبار تاثيره الخارج

437 الخارج عن طوق البشر مسندا الى الله تعالى بذلك الاعتبار
كما يدل عليه قوله تعالى ولكن الله رمى واذا نظرت الى الحقيقة
وجدت العباد كلهم فى افعالهم واعمالهم باسرها على حد
الواحد لاستقلاله سبحانه فى خلقها من غير مدخليتهم غير انها
مسبوقة بارادتهم والارادة ايضا بخلقه سبحانه وتعالى
لكنه تعالى وتقدس قد يسند بعض افعالهم اليه سبحانه نافيا
عنهم اذا كان الاثار المترتبة عليه خارجة عن طوقهم تعظيما
له وعليهم وتعليما لهم سر التوحيد فلو كان اسناد افعال
العباد اليه سبحانه وتعالى مانعا عن كونها وسيلة لحصول
درجات لهم لما صح ترتيب الثواب على شى من اعمالهم لاستناد
الكل اليه سبحانه فى الحقيقة واما باعتبار ما يترتب عليه
فلانه ترادفت بعده الفتوح وظهرت قوة الاسلام وانكسرت
شوكة الكفرة ورايت الناس يدخلون فى دين الله افواجا وفتحت
البلاد شرقا وغربا وشمالا وجنوبا بنور الاسلام واقامة حدود
الله وشعايره وشدت قوافل الحجاج من كل فج عميق وغفر
للمذنبين فى كل سنة ما يعلم عدده الا الله وهذا الى يوم
القيمة الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فالعمل التى ترتب عليه
هذه الاثار كيف لا يصلح ان يكون علة لان يغفر ما تقدم من
ذنبه وما تاخر واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر
العزيز **فان قلت** كان مقتضى الظاهر ان يقول ليغفر لك **قلت**
التفات ومبالغة فى تكميل الامور الموعودة لانه اذا اسند الموعد

الى الجلالة المستجمعة بجميع الكمالات الالهية علم انه يقع على
الوجه الذى تقتضيه الكمالات بارها وهذه الاشارة لاتنتفى
فى الاسناد الى غيرها والله اعلم وقيل اللام للقسم وكسرت وحذفت
النون من الفعل تشبيها بلام كى ورد بان لام القسم لاتكسر ولا
ينصب بها الفعل ولو جاز لجاز ليقوم فى معنى ليقومن واجيب
بان الكسر قد علل بانه شبهت بلام كى واما النصب فله ان يقول
ليس هذا نصبا لكنها الحركة التى تكون مع وجود النون بقيت
بعد حذفها دلالة على الحذف وبعد هذا فهذا القول ليس
بشى اذ لا يحفظ من لسانهم والله ليقوم زيد ولا بالله ليخرج زيد
بكسر اللام وحذف النون وبقى الفعل مفتوحا ذكره ابو حيان
وروى عن عايشة رضى الله عنها انها قالت لما انزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك فتحا مبينا الاية اجتهد
فى العبادة فقيل يا رسول الله ما هذا الاجتهاد وقد غفر الله
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا
ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال سفيان الثورى ما تقدم
يريد قبل التوبة وما تاخر يريد كل شىء لم يعمله وعن مقاتل
مثله وقيل ما تقدم قبل الفتح وما تاخر بعده وقيل ما تقدم
قبل نزول هذه الاية وما تاخر بعدها وقال عطا الخراسانى
ما تقدم من ذنبك يعنى من ذنب ابيك ادم وحوى وما تاخر
من ذنب امتك وقيل من ذنب ابيك ابراهيم وما تاخر من ذنوب
النبيين وقيل ما تقدم من ذنب يوم بدر وما تاخر من ذنب

ذنب يوم حنين وذلك انه صلى الله عليه وسلم يوم بدر جعل
يدعو ويقول اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض
عصابة اصحابه صلى الله عليه وسلم
ابدا وجعل يردد هذا القول دفعات فاوحى الله اليه من
اين تعلم انى لو اهلكت هذه العصابة لا اعبد ابدا فكان هذا
هو الذنب المتقدم واما الذنب المتاخر يوم حنين لما انهزم
الناس قال لعمه العباس ولابن عمه ابى سفيان ناولانى كفا من
حصبا الوادى فاخذ بيده ورمى به فى وجوه المشركين وقال
شاهت الوجوه حم لا ينصرون فانهزم القوم عن اخرهم فلم يبق
احد الا امتلات عيناه رملا وحصبا ثم نادى فى اصحابه فرجعوا
فقال لهم عند رجوعهم لو لم ارمهم لم ينهزموا فانزل الله عز
وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فكان هذا هو الذنب
المتاخر وقال ابو على الروذبادى يقول لو كان لك ذنب قديم
او حديث لغفرناه لك قال ابن عطية وهذا كله معترض وقال
اجمع العلما على عصمة الانبيا عليهم السلام من الكباير والصغاير
التى هى رذايل وجوز بعضهم الصغاير التى ليست برذايل
واختلفوا هل وقع ذلك من محمد صلى الله عليه وسلم او لم يقع
انتهى كلامه فان قلت كيف يدعى اجماع العلما على عصمة الانبيا
عن الكباير مع وجود خلاف الحشوية فى العمد والاكثرين على
تجويزهم صدور الكباير عنهم سهوا او على سبيل الخطا فى التاويل
وان كان المختار خلافهم قلت المراد اجماعهم على عصمتهم
من الكباير على سبيل العمد وان الحشوية فلا عبرة بخلافهم قال

الامامية لا يجوز الصغاير على النبي ولا على الامام والاية ترد
عليهم قال القاضي عياض في الشفا فان قلت فاذا نفيت
عنهم الذنوب والمعاصي بما ذكرته من اختلاف المفسرين
وتاويل المحققين فما معنى قوله تعالى وعصى ادم ربه
فغوى وما تكرر في القران والحديث الصحيح من اعتراف
الانبيا بذنوبهم واستغفارهم وبكايهم على ما سلف منهم واشفاقهم
وهل يشفق ويستغفر من لا شي عليه فاعلم وفقنا الله واياك
ان درجة الانبيا في الرفعة والعلو بالله وسنته في عباده وعظم
سلطانه وقوة بطشه مما يحملهم على الخوف منه جل جلاله
والاشفاق من المواخذة بما لا يواخذ به غيرهم كما قيل حسنات
الابرار سيات المقربين اي يرونها بالاضافة الى علو احوالهم كالسيات
وما قاله العلامة البيضاوي في تفسير ما تقدم من ذنبك
وما تاخر من قوله جميع ما فرط منك مما صح ان يعاتب عليه يمكن
حمله على المذكور في الشفا **ويتم نعمته عليك** قال ابن
عباس رضي الله عنهما في الجنة وقيل بالنبوة والحكمة وقيل
بفتح مكة والطايف وقيل بخضوع من استكبر وطاعة من تكبر
قال العلامة البيضاوي باعلا الدين وضم الملك الى النبوة
ويجوز ان يراد كل نعمة انعمها الله تعالى بها عليه واتمامها
اتباعها على اكمل وجه مما يليق بحاله في القاموس ونعمة الله
عطيته وهي النعم الحسي والعقلي والدنيوي والاخروي وكذا
النعمة وفيه ايضا النعمة بالكسر المسرة **ويهديك صراطا مستقيما**

مستقيما اي الى صراط بحذف الجار وعدي الفعل وقد يتعدى
بغير حرف الجر في القاموس الهدى بضم الهاء الرشاد والدلالة
وهداه ارشده وهداه الله الطريق واليه وله عرفه قال
العلامة والعمدة الزمخشري هو الدلالة الموصلة الى البغية
بدليل وقوع الضلالة في مقابلته اوليك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى ويقال مهدي في موضع المدح ولان اهتدى
مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى الاصل
فاستدل على مذهبه بالوجوه الثلاثة واعترض المحقق التفتازاني
على الوجوه واجاب على الكل ثم قال وعورضت الوجوه بقوله
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب
بانه مجاز عن اضافته الهدى ايتورد بان الاصل الحقيقة والحق
ان في الكتاب ما يستدل به على كل من المذهبين ولم يوجد
قاطع لاحد الفريقين لكن كتب اللغة تشهد لمذهب اهل الحق
فهو الراجح قال العلامة البيضاوي صراطا مستقيما في تبليغ
الرسالة واقامة مراسم الرياسة لا يظهر وجه التخصيص بها
لا بحال المخاطب وسياق الكلام الدال على الفتح والنصر
المستلزم لحصول الرياسة الكاملة قرينة دالة على ما قال لانا
نقول التعميم افيد وابلغ وما ذكره يندرج تحت العموم اندراجا
اوليا فالاولى ما في المدارك من قوله ويثبتك على الدين المرضي
فانه رجا فيه مع امور اخر من الوظايف العبودية والمعارف
الالهية وانما فسره بالتثبت لانه المترتب على الفتح دون اصل

الهداية وانها كانت حاصلة له صلى الله عليه وسلم وينصرك الله نصرا عزيزا وضع المظهر موضع المضمر لما قلنا في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وللالتذاذ بذكره صريحا كانه لما اضمر في الجملتين السابقتين تشوق المخاطب الى ذكره صريحا فتفضل عليه باظهاره موضع الاضمار تعطفا عليه وتلطفا به كما قيل

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره ❊ هو المسك ما كررته يتضوع

قال العلامة الزمخشري اى نصرا عزيزا فيه عز ومنعة او وصف بصفة المنصور اسنادا مجازيا او عزيزا صاحبه الذى هو المنصور معه غلبة العدو والظهور عليه وغير العزيز هو الذى ليس معه غلبة العدو والظهور عليه متضمنة الحماية ودفع العدو فقط وعن جريج انه قال يريد بذلك فتح مكة والطايف وخيبر هو الذى انزل السكينة فى قلوب المومنين السكينة كالبهية للبهتان يريد الثبات والطمانينة بسبب الصلح والامن بعد الخوف وغب القتال وهى جملة مبتداة لبيان نعمة اخرى مختصة بالمومنين بعد ذكر النعم المتعلقة به صلى الله عليه وسلم وفى الحقيقة تعود منفعة كل من النعم المذكورة الى الكل فان قلت ما الحكمة فى ايراد المسند اليه والمسند معرفتين باضمار الاول وموصولية الثانى اقول لان المراد الحكم المعلوم عند المخاطب على معلوم عنده لجهله بالنسبة بينهما او لتنزيله منزلة الجاهل بها كقولك زيد التايب

التايب لمن يعلم ذات زيد مسمى باسمه ويعلم ان فى البلد تايبا ولم يعلم ان زيدا هو ذلك التايب وذلك ان المخاطبين ارتابوا فى امر الفتح وانكروه واضافوه الى الاسباب العادية مع علمهم بانزال السكينة ولو عارفين حق المعرفة ان انزال السكينة والطمانينة عند ذلك الخوف العظيم والباس الشديد من الله العزيز الحكيم بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم لما صدر منهم ذلك ولم يكن حالهم تخلو عن حال احد الامرين اما عدم الاطلاع على هذا المعنى بالكلية او الاطلاع لا على وجه العبرة فينزل منزلة العدم واما الاضمار فهو مقتضى الظاهر بعد قوله وينصرك الله وايضا هذه الجملة كالبرهان على الجملة السابقة لكون مضمونها مسلما عند ذوى العقول كلهم لان كون التاثير فى القلوب اثرا للقدرة القديمة مما لا يحوم حوله ريب فمن اعترف به لا ينبغى له ان يتوقف فى الاعتراف ايضا بان الفتح من اثارها لان نسبتها الى المقدورات على السوية واللايق بكمالها ان لا يخرج من دايرة تاثيرها شى فى الكون فمضمون الجملة الثانية تنبيه على مضمون الاولى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قال العلامة البيضاوى يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمينان النفس عليها فان قلت كيف يتصور ازدياد الايمان وانه لا يزيد ولا ينقص لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت قلت الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقص بوجهين بحسب الذات وبحسب التعلق

فانه من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة نحو قولكم الواجب
اليقين والتفاوت لايكون الا لاحتمال النقيض قلنا لانسلم
ان التفاوت لذلك الاحتمال فقط اذ يجوز ان يكون بالقوة
والضعف بلا احتمال النقيض والا يلزم ان يكون النبى صلى
الله عليه وسلم واحاد الامة سوا وانه باطل اجماعا ولقوله
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فانه يدل على قبول
التصديق النفسى بالزيادة والظاهر ان الظن الغالب الذى
لايخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين فى
كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل
كل ذلك مما افاده العلامة المحقق الشريف واما قبوله
الزيادة والنقصان باعتبار المتعلق فلان افراد ما جاء به
النبى صلى الله عليه وسلم متعددة داخلة فى التفصيل
الاجمالى فاذا علم واحد منها بخصوصه وصدق به كان هذا
تصديقا مغايرا لذلك المجمل وجزءا من الايمان ولاشك ان
التصديقات التفصيلية تقبل الزيادة فكذا الايمان قال ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله بعث نبيه صلى الله
عليه وسلم بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق به المومنون
زادهم الصلاة فلما صدقوا بها زادهم الصيام فلما صدقوا
به زادهم الزكوة فلما صدقوا بها زادهم الحج فلما صدقوا
به زادهم الجهاد ثم اكمل لهم دينهم فقال اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتى وقوله تعالى ايمانا تمييز عن نسبة

441 نسبة الازديا د الى ضمير المومنين هو الفاعل فى الحقيقة
وقوله مع ايمانهم هو متعلق بيزدادوا ولايخفى عليك ان
كلمة مع تدل على مصاحبة ما بعدها مع ما قبلها مع فى ثبوت
متعلقة فيلزم ازدياد الايمانين معا وهو خلاف المقصود
لان المقصود كون الاول المزيد والثانى المزيد عليه كما
يشعر به اضافته الى ضمير المومنين قلت النظر متعلق بالاجماع
الذى تضمنه ليزدادوا فكانه قال ليزدادوا ايمانا مجتمعا مع
ايمانهم فلا يلزم مشاركة الايمانين ومصاحبتهما فى الازدياد
بل فى الاجتماع فقط ولله جنود السموات والارض فى
القاموس الجند بالضم العسكر والاعوان وصنف من الخلق
على حدة وفى المثل ان لله جنودا منها النحل عن ابن عباس
رضى الله عنهما يريد الملايكة والجن والشياطين والانس
وتقديم الظرف لافادة الحصر كما يشعر به لام الاختصاص
فالمعنى ان الجنود كلها لله لا لغيره يدبر امرها فيسلط بعضها
على بعض تارة ولو وقع فيما بينهم السلم اخرى كما يقتضيه
علمه وحكمته فالجملة كالدليل على الوعد المدلول عليه بقوله
وينصرك الله نصرا عزيزا كاينا لامحالة بل على مضمون قوله
انا فتحنا ايضا كما لايخفى وكان الله بمصالح العباد حكيما
فيما يقدر ويدبر قال الجوهرى الحكيم المتقن فى الامور
وقريب منه ما قيل الحكمة فعل الشىء على ما ينبغى وفيه ازاحة
لما كان ان يختلج فى الصدور من انه اذا كان له الجنود كلها

فلا يشى ما نجز الوعيد حين وعد به من غير تاخير فان فى
التدريج حكما ومصالح للعباد لا يحيط بها الا هو ومن جملتها
حصول المراتب العلية والدرجات الرفيعة للنبى صلى الله
عليه وسلم والمومنين بكثرة المجاهدات والصبر على
مخالفة النفس والايمان بالله لا يخلف الميعاد الى غير ذلك
ليدخل المومنين والمومنات جنات تجرى من تحتها
الانهار خالدين فيها علة لما يستنبط من سياق الكلام
من اول السورة الى هنا على ما افاده العلامة الزمخشرى
حيث قال والما قضى ذلك ليعرف المومنون نعمة الله فيه
فيشكروها فيستحقوا الثواب فيثبهم ويعذب الكافرين
لما غاظهم من ذلك وكرهوه وخالفه العلامة البيضاوى فى
بيان المتعلق وتبعه فى بيان وجه العلية حيث قال علة
لما بعده مما دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض
من معنى التدبير اى دبر ما دبر من تسليط المومنين ليعرفوا
نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار
والمنافقين لما غاظهم من ذلك وكانه اختار هذا على ذلك
ليقرب ما يستنبط منه المتعلق وعدم ظهور مدخلية بعض
الامور المذكورة فيما تقدم كمغفرة ما تقدم من ذنبه صلى الله
عليه وسلم وما تاخر وهدايته الصراط المستقيم وانت خبير
بان ما ذكره العلامة الزمخشرى اخصر واوضح لان اسناده
تعالى الافعال المذكورة من الفتح والمغفرة وغيرهما الى ذاته

ذاته المقدسة يدل على قضايه ذلك دلالة واضحة بخلاف 442
دلالة اثبات الجنود له على التدبير المفسر بتسليط المومنين فانه
يحتاج الى زيادة تامل مع معونة المقام مع ان اقرب ما يستنبط
عنه فيهما سيان باعتبار المنتهى ولا يخفى مدخلية كل من المغفرة
والهداية المتعلقين الى النبى صلى الله عليه وسلم فى ادخال
المومنين الجنة والكافرين النار لما غاظهم من ذلك وان المراتب
العالية الحاصلة للنبى صلى الله عليه وسلم فى ادخال المومنين
الجنة والكافرين النار لما غاظهم من ذلك لان المراتب العالية
الحاصلة للنبى الشفيع للامة توجب قبول شفاعته فيهم على
الوجه الاكمل وهدايته موجبة لهدايتهم الموصلة الى الجنة وقيل
متعلق بفتحنا ويتجه عليه انه لا يجوز تعلق حرفى الجر من
جنس واحد فى معنى واحد بفعل واحد من غير عطف وابدال
او تاكيد وقد تعلق ليغفر لك الله بفتحنا فلا يصح تعلق ليدخل
به من غير تحقق شى من الشروط المذكورة اقول يجوز ان يكون
قوله ليدخل به بدلا عن قوله ليغفر لك الله مع ما عطف عليه
بدل الاشتمال قال المحقق الرضى فيه اشتمال المتبوع على التابع
كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى
النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثانى منتظرة له
فيجى الثانى ملخصا لما اجمل الاول مبينا له ولا شك ان تلك الدرجات
العالية المذكورة للنبى صلى الله عليه وسلم تدل اجمالا على
ادخال امته الجنة والكافرين النار وقيل متعلق بانزل

ويتجه عليه مثل ما ذكرنا لتعلق ليزدادوا به ويمكن تقرير
الجواب ههنا ايضا لان ازدياد الايمان يدل اجمالا على
ادخالهم الجنة وادخال الكفار النار لما غاظهم وعلى
هذا يكون قوله ولله جنود السموات والارض وما بعده
جملتين معترضتين كما ان في التوجيه الذي ذكر قبل هذا قوله
هو الذي مع ما بعده جمل معترضة وهذا عندي احسن التوجيهات
لعدم الاحتياج فيه الى تقدير المتعلق وحسن التقابل بين
النعمة المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم من الفتح المترتب
عليه المغفرة المذكورة مع ما عطف عليه وبين النعمة المنسوبة
الى الامة من انزال السكينة المترتب عليه ازدياد الايمان
وادخال الجنة وما عطف عليه والله اعلم وقيل متعلق بجميع
ما ذكر من الفتح والانزال وما تعلق بهما والتدبير المفهوم
من نحوى الكلام وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من
باب التنازع فيعمل الاول والاخر على المذهبين فيه ويحذف
في اخره وثانيهما ان يتعلق بمقدر يشملهما فيرجع الى توجيه
الزمخشري وقيل متعلق بيزداد وهو اقرب التوجيهات بحسب
اللفظ لقربه لمتعلق المذكور صريحا وما بين المتعلق والمتعلق
اعتراض وقيل بدل اشتمال من قوله ليزدادوا فعلى هذا
يكون متعلقا بانزل وقد اشرنا اليه ولا يذهب عليك زيادة
فائدة فيه وهو انه نوع بيان للحكمة المذكورة في قوله تعالى
حكيما والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم ولذلك

443

ولذلك قيل للجزء الذي لم يبق من الانسان مادام حيا خلد
ولو كان وصفه للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تعالى
خالدين فيها ابدا لغوا لكنه المراد به الدوام ههنا عند الجمهور
لما يشهد له من الايات والسنن كذا افاده العلامة البيضاوي
في اول القران مع زيادة بيان وقيل لما قرا النبي صلى الله
عليه وسلم على اصحابه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر قالوا هنيئا لك يا رسول الله فما ذا لنا فنزل ليدخل المومنين
والمومنات الاية ولما قرا ويتم نعمته عليك قالوا هنيئا لك
فنزل واتممت عليكم نعمتي فلما قال ويهديك صراطا مستقيما
نزل في حق الامة ويهديكم صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا
عزيزا نزل وكان حقا علينا نصر المومنين وهو كقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال هو الذي يصلي عليكم
ذكره الامام القشيري والجنة المرة من الجن وهو مصدر
جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمي به الشجر المظل
لالتفاف اغصانه للمبالغة كانه يستر ما تحته سترة واحدة ثم
البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظلة ثم دار الثواب
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما اعد
فيها للبشر وجمعها ونكرها لان الجنان على ما ذكرها ابن عباس
رضي الله عنهما سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم
ودار الخلد وجنة الماوى ودار السلام وعليون وفي كل
واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال

والعالى وقوله تجرى من تحتها الانهار اى من تحت اشجارها
كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق
انهار الجنة تجرى فى غير اخدود واللام فى الانهار للجنس او
للعهد والمعهود هى الانهار المذكورة فى قوله تعالى انهار من ماء
غير آسن والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول
ودون البحر كالنيل والفرات والمراد بها ماؤها على الاضمار والمجاز
او المجاز نفسها والاسناد لجرى اليها مجاز ويكفر عنهم سياتهم
تغطيها ولا تظهرها كما ذكره العلامة البيضاوى فى القاموس كفر
الشى ستره ككفره وفيه التكفير فى المعاصى كالاحباط فى الثواب
فعلى هذا تعديته بعن باعتبار كونه فى معنى الاذهاب فكانه
يقول يذهب عنهم سياتهم وعلى الاول وهو المعنى الذى فسر
به العلامة يجوز ان تكون التعدية باعتبار تضمينه معنى الازالة
او باعتبار نفسه والمعنى يستر عنهم بحيث لم يروها بان ينسيهم
ذكرها لئلا يحجبوا او هذه نعمة عظيمة لا نظير لها رزقنا الله
اياها بجاه نبيه صلى الله عليه وسلم والسيئة الخطية والذنب
فان قلت كان مقتضى الظاهر ان يقدم تفسير السيات على
ادخال الجنة فى الذكر لتقدمه عليه فى التحقق اقول ان
كان المعنى يستر عنهم سياتهم بانسائهم ذكرها يجوز ان يكون ذلك
بعد ادخالهم فى الجنة تتميما للنعيم لانهم لو تذكروا ما فعلوا فى الدنيا
لم يهنى لهم نعيم الجنة او نقول هذا نعم عن بدء على اصل الادخال
فى الجنة والاصل مقدم على المزيد عليه وعلى المعنى الاول

الاول فالتقديم لمزيد الاهتمام بشانه لانه المقصود الاصلى 444
والعفو وسيلة اليه وكان ذلك اى الادخال والتكفير
اسير اليهما بما يشار به الى البعيد لعلو درجتهما عنهم فى ذلك
لانهم لا يستحقونها بعملهم بل حصولهما لهم من فضل الله
الكريم والله لذو فضل عظيم عند الله فوزا عظيما لانه منتهى
ما يطلب من جلب نفع او دفع ضر لان دخول الجنة يتضمن جميع
الكمالات الصورية والمعنوية سيما اذا كانت السيات التى تذكرها
توجب الخجل والا لم مستورا عن الادراك عينا واثرا وعند الله
حال من الفوز قدم لرعاية الفواصل ولان كينونة الفوز عند الله
توجب عظمته وشرفه فقدم لمزيد الاهتمام بشانه والفوز النجاة
والظفر بالخير ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين
والمشركات المنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر واصله من
نفق اليربوع اذا خرج من نافقائه وهى احدى حجرة اليربوع
يكتمها ويظهر غيرها وهى القاصعاء يدخلها فاذا اتى من قبل القاصعاء
ضرب النافقاء براسه وخرج منها شبه به المنافق لاظهار الايمان
واخفائه الكفر فاذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم والمشرك من اشرك بالله اى كفر به سمى
لانه يشرك به الها اخر قال العلامة البيضاوى عطف على يدخل
الا اذا جعلته فيكون عطفا على المبدل يعنى اذا جعلت يدخل بدلا
من ازداد والا يصح عطف يعذب عليه لان العطف على البدل
يوجب بدلته وهى لا تصح لان ازدياد ايمان المومنين لا يشمل

تعذيب المنافقين اقول اشتمال المتبوع على التابع كونه دالا
عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما كما ذكرناه نقلا عن المحقق
الرضى ولاشك ان ازدياد المومنين الموجب لادخالهم الجنة
علة لغيظ المنافقين الموجب لتعذيبهم والعلة دالة على
المعلول في الجملة متقاضية له بوجه ما وايضا يتجه على عطفه
على يزداد وانه يلزم حينئذ كونه مدخولا للام المتعلق بانزل
وكيف يكون انزال السكينة في قلوب المومنين علة لتعذيب
المنافقين فان اجيب بانه يستلزم غيظهم الموجب تعذيبهم قلنا
فما هو جوابكم هو جوابنا ويجوز ان يكون عطفا على يدخل على
ان يكون يدخل بدلا من قوله تعالى ليغفر لك الله مع ما عطف عليه
بدل اشتمال فان اتمام النعمة وهو من اجزاء المبدل يقتضي ادخال
اعدايه من المنافقين والكفار وتعذيبهم فيكون مشتملا اياه انتهى
الظانين بالله ظن السوء الظن الاحتمال الراجح بين طرفي
الاعتقاد الغير الجازم وقد يوضع موضع العلم والسوء عبارة عن
رداءة الشيء وفساده والصدق عن جودته وصلاحه فقيل
في المرضي الصالح من الافعال فعل صدق وفي المسخوط الفاسد
فعل سوء وسوء ظنهم اعتقادهم من الله تعالى لا ينصر الرسول
والمومنين ولا يرجع الى المدينة ولا احد من اصحابه حين خرجوا
الى الحديبية وان المشركين يستاصلونهم ويجوز تعميم سوء ظنهم
بحيث يشمل ما ذكر وغيره من معتقداتهم الفاسدة قال العلامة
البيضاوي ظن الامر السوء وانما احتيج الى تقدير الموصوف معرفا

445 معرفا لكون الصفة معرفا باللام ويجوز ان يكون بينهما اضافة
بيانية لما بينهما من العموم والخصوص من وجه فتامل وانما قال
الظانين بالله لا بالرسول والمومنين ليكون ادل على قبح ظنهم
وفساده وفيه اشارة الى ان عدم نصر الرسول والمومنين مما يجب
تنزيه الله سبحانه وتعالى عليهم دايرة السوء الدايرة ما احاط
بالشيء اسم فاعل من دار يدور دورا ودورانا من دواير الزمان
وهي انقلاب الامر فان امور الدهر كالعز والدولة تدور بين
الناس قال الله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس واسم
بمعنى الهزيمة على ما قاله الجوهري والسوء بالفتح مصدر ساءه اي
فعل به ما يكره وبالضم الاسم منه وقرئ بهما والمعنى عليهم وقيل
بمعنى الهلاك والدمار وقيل السوء بالفتح غلب في ان يضاف
اليه ما يراد ذمه من كل شيء وبالضم جار مجرى الشر الذي هو
نقيض الخير والجملة دعائية ويجوز ان تكون خبرية وغضب
الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم الغضب بالتحريك ضد الرضى
غضب الله عليه وله اذا كان حيا وغضب به اذا كان ميتا واللعن
الابعاد الكلي من الخير فان قلت من محسنات الوصل التناسب
بين الجملتين الفعليتين في المضي والمضارعة وكلام الله تعالى
لكونه في اعلا درجات البلاغة لا يفوته شيء من المحسنات فكيف
عطف قوله غضب الله على يعذب قلت كونه من المحسنات
انما يكون عند عدم المانع وههنا مانع وهو انه اريد في احدهما
المعنى وفي الاخرى الاستقبال لان الغضب واللعن والاعداد

قد تحقق والتعذيب سيتحقق كما فى قوله تعالى ان الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله تعالى فريقا كذبتم
وفريقا تقتلون قال العلامة البيضاوى عطف لما استحق
فى الآخرة على لما استوجبه فى الدنيا وكانه اشار بهذا الكلام
الى نكتة تقديم التعذيب على الغضب وما ذكر بعده مع انه متاخر
عنها بحسب الرتبة لان الغضب واللعن والاعداد اسباب التعذيب
بيانه وان كان تاخرا فى الوجود لكنه باعتبار وجوبه المترتب على
ما يوجبه وهو النفاق والشرك الواقع فى الدنيا متقدم عليها
باعتبار ما يترتب عليها لكونه فى الآخرة ولا يخفى ما فيه والاولى
ان يقال فى وجه التقديم ان الترتيب فى الامور المذكورة بحسب
الذكر انما وقع على سلوك الترقى من الادنى الى الاعلى فى الوعيد
لان مرتبة التعذيب دون مرتبة الغضب فى الوعيد لان الغضب
يستلزم التعذيب على وجه التشديد سيما مع اسناده الى الجلاله
واللعن اشد من الغضب واما الاعداد فهو نتيجة الغضب واللعن
والنتيجة متاخرة عما ينتجها والاوجه ان يحمل قوله ويعذب المنافقين
الخ على عذاب الدنيا من الغيظ واشتعال نار الحسد فى احشائهم
والتفضيح وعدم تسلى والاسر للكافرين وحينئذ قوله المحقق
فى الدنيا والآخرة فى بيان العطف متعلق بمقدر تقديره للامر ما
استوجبوا وتوعد فى الدنيا وما استحقوا وتوعد فى الآخرة فتدبر
وانه احسن التقابل بين وعد المومنين وبين وعيد المنافقين
والمشركين تقتضى تقديم التعذيب يدل على ادخال النار بالالتزام

446 بالالتزام ثم قال والواو فى الاخيرين اى ذكر الواو فى قوله
ولعنهم واعد لهم والموضع موضع الفا اذ اللعن سبب للاعداد
والغضب سبب له اى للعن لاستقلال الكل اى كل واحد من
الغضب واللعن فى الوعيد بلا اعتبار السببية يعنى لو ذكر
الفا فى الاخيرين لم يفهم ان لكل واحد منها وعيد مستقل بل يفهم
ان الغضب من حيث انه سبب للعن من حيث انه سبب للاعداد د
وعيد مستقل اقول من البين ان غضب الله والعياذ بالله
فى حد ذاته وعيد عظيم مستقل واللعن اعظم منه واعداد
جهنم لهم قبل وقت العذاب بالوف من السنين امر يدهش العقول
وكون الاول سبب للثانى والثانى سببا للثالث لا يستلزم ان
يكون المجموع وعيدا واحدا ولا يكون كل منها وعيد استقلالا لا يقال
اذا كان كل منها وعيدا مستقلا لم يبق لافادة السببية بين الوعيد
فى سياق الوعيد فايدة لعدم مدخليتها فيه حينئذ لانا نقول لان
اللعن وان كان بالنظر الى ذاته وعيدا شديدا لكنه اذا لوحظ
فيه كونه مسببا عن الغضب تزداد مهابته وكذا الاعداد فان ذلك
ما بعد الفا السببية قيد لما قبلها فى الحقيقة فاذا قيل غضب
فلعن فاعد كان المفاد غضبا مقيدا بكونه سبب لعن مقيد
بكونه سببا للاعداد فالمقصود بالافادة اما القيد الاخير او مجموع
القيد لا كل واحد منها قلت عدم كون كل واحد منهما مقصود
بالافادة لا يستلزم عدم كونه وعيدا مستقلا لان الاستقلال فى
كونه وعيدا غير الاستقلال فى كونه مقصودا بالاستفادة غير انه

لوكان كل مما يستقل في الوعيد مستقلا في الافادة ايضا لكان
احسن لكن يفوت حينئذ زيادة المهابة على ماذكر اللهم الا
ان يقال اذا لم يكن كل منهما مقصودا بالافادة لم يكن في العبارة
اشعار باستقلاله في الوعيد وان كان في نفس الامر مستقلا فيه
بحيث يظهر استقلاله بادنى تامل في مفهومه فتامل وساءت
مصيرا ساء من افعال الذم بمعنى بئس في انشاء الذم والمصير
مفعل بمعنى المرجع والمخصوص بالذم ههنا محذوف بقرينة
ذكره فيما سبق اى جهنم والفاعل ضمير مبهم مفسر بالتمييز
اعني مصيرا لان كلمة نعم وبئس لا يحتملان غالبا ضميرا لما تقدم
وكذلك ساء والباعث باعتبار المخصوص بالذم ولا يضر تذكير الفعل
كما يأتي في موضعه والجملة انشائية فلا يجوز عطفها على ما قبلها
الا بتاويل كما افاده العلامة الزمخشري في قوله تعالى وبشر المومنين
بعد قوله تعالى فان لم تفعلوا بقوله ليس الذي اعتمد بالعطف
هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما
المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين انتهى حاصله قطع النظر عن
خصوصية صيغة الانشاء والاخبار في حق العطف والنظر الى
خلاصة المقصود ومن المضمونين وهي وصفا الثواب والعقاب
للفريقين وهذه الجملة في جانب الوعيد بعد ذكر التعذيب
وما بعده نظير قوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما
في كون كل منهما قد يكون لما قبله ولله جنود السموات والارض

447 والارض وكان الله عزيزا حكيما قد سبق تفسيره كرره لما فيه
الدلالة على قدرته الكاملة المستلزمة وقوع جميع ماذكر من
الوعد والوعيد لان مالك رقاب الجنود كلها من العلويين
والسفليين من بدء الخلق الى الابد بحيث يتصرف فيهم كيف
يشاء من الايجاد تارة والاعدام اخرى الى غير ذلك لا جرم انه
كائن لجميع الكائنات لان ارباب النفوس والعقول مع قوتهم
واستقلالهم بحسب الظاهر اذا كان ناصيتهم بيده فكينونة غيرهم
من الحيوانات والنباتات والجمادات تحت سلطان قهره بالطريق
الاولى ومالك الكل المنزه عن شائبة النقص قادر على الوفا
بوعده ووعيده ولا يخلف الميعاد لان الخلف نقص لا يقال
خلف الوعد ليس بنقص لان وعيد الكفار وعد بالنسبة الى
المومنين على ان كمال عظمة الالوهية وسطوة الجبروتية يقتضي
مظاهر لصفتي اللطف والقهر على الوجه الاكمل وايضا الوعيد
اذا كان مشتملا على اخبار مفصلة كاحوال اهل النار وتخاصمهم
في مواضع كثيرة فلا شك ان خلفه يستلزم كون جميع ذلك اكاذيب
تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا والعزيز الغالب على امره وكذا
سمي الملك عزيزا ولعله تعالى قال في الاول عليما حكيما وههنا
عزيزا حكيما اشارة الى ان علمه بمصالح العباد اقتضى الصلح اولا
وعزته وغلبته امره يقتضي النصر العزيز ثانيا والله اعلم انا
ارسلناك شاهدا الارسال في الاصل التوجيه والمراد ههنا
بعثته صلى الله عليه وسلم الى الخلق كافة عن قتادة انه قال

شاهدا على امته بالبلاغ وشاهدا على الانبيا انهم قد بلغوا قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولا شهيدا **فان قلت** البلاغ فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يشهد على فعل نفسه **اقول** الشهادة ليست باعتبار نسبة البلاغ اليه بل باعتبار كونه من الله اليهم بواسطته فحقيقة الشهادة راجعة الى الله تعالى قد اقام حجته على عباده لرشادهم اليه بالمعجزات الباهرة وقيل شاهدا على امتك باعمالهم من طاعة او معصية والاول اظهر لان ترك ذكر المشهود عليه يناسب التعميم ولان الشهادة على الكل من خصايصه صلى الله عليه وسلم فهي اولى بالارادة وقيل شاهدا عليهم يوم القيمة فهو شاهدا فعالهم اليوم والشهيد عليهم يوم القيمة وهذا مروي عن سعيد بن جبير وهو قريب من المعنى الثاني ونصب شاهدا على انه حال مقدرة ان اريد بالشهادة اداؤها او محققة ان اريد تحملها وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي للتاكيد وتعظيم شانه الارسال والمرسل لما بينا في قوله تعالى انا فتحنا فان ذلك بيان لما اعين به الرسول بعد الارسال وهذا بيان لما هو المقصود منه **ومبشرا** والتبشير اخبار بما يسر المخبر حتى يظهر اثر السرور في بشرته ولذلك قال الفقها البشارة الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدوم زيد فهو حر فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرني عتقوا جميعا واشتقاقه من البشرة وهو ظاهر جلد الانسان ووجه

448

ووجه المناسبة ظهور اثر التبشير في البشرة والمراد اخباره بما وعد للمومنين في الدرجات ما يوجب غاية سرورهم **ونذيرا** والنذير المنذر والانذار الاعلام والتحذير والمعنى انا ارسلناك مبشرا تبشر من اطاع الله بما وعد لهم من الجنة والثواب السابر النعيم ونذيرا تنذر من عصاه بالنار وما يتبعها من ساير العقوبات فقدم الشهادة على البشارة والانذار لكونها اعم باعتبار المتعلق لانه يندرج فيه جميع الامم والانبيا والمطيع والعاصي بخلاف البشارة فانها مخصوصة بالمطيع من امته بخلاف الانذار فانه مخصوص بالعاصي منهم واما تقديم البشارة على الانذار فلسبق الرحمة على الغضب وسعتها قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ان عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شي **لتومنوا بالله ورسوله** بوعده وبالحساب وبالبعث بعد الموت وبرسالة رسوله او بجميع ما امر الله به ان يومن وهو الاظهر والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والامة فانه كما يجب على الامة الايمان برسالته كذلك يجب على الرسول الايمان بها او لهم على ان خطابه بمنزلة خطابهم وحذفت نون الجمع لتقدير ان بعد اللام وقرا ابن كثير وابو عمرو ليومنوا بالله باليا وكذا يعزروه ويوقروه ويسبحوه واختاره ابو عبيد لذكر المومنين قبله وبعده فاما قبله فقوله ليدخل المومنين واما بعده فقوله ان الذين يبايعونك والباقون بالتا على الخطاب فاختاره ابو حاتم قال العلامة الزمخشري

الضمير في ليومنوا للناس المدلول عليه بقوله انا ارسلناك لانه بين لعلى المرسل اليهم **وتعزروه** اى تعظموه وتفخموه قاله الحسن والكلبى وقال قتادة تنصروه وتمنعوا عنه ومنه التعزير في الضرب دون الحد لانه مانع عن الاتيان بما يوجبه وقريب من هذا ما قاله العلامة البيضاوى وتعزيره بتقوية دينه ورسوله **وتوقروه** التوقير التعظيم والتعزير فان حمل التعزير على المعنى الاول يكون هذا تاكيدا له وان حمل على المعنى الثانى يكون تاسيسا وهو الاولى **وتسبحوه** قال العلامة الزمخشرى من التسبيح او من السبحة وتبعه العلامة البيضاوى حيث قال في تفسيره وتنزهوه او تصلوا له لان تسبيح الله تعالى تنزيهه وتبعيده عن جميع ما لا يليق به والمراد اعتقاد تنزهه مع الاقرار به في القاموس السبحة الدعا وصلاة التطوع فان اريد به الصلاة كان فيه الحذف والايصال مع التجريد عن قيد التطوع واليه اشار العلامة بقوله وتصلوا له وآما تفكيك الضماير بجعل الاولين للرسول والثالث له تعالى بسبب ان التعزير والتوقير لا يستعملان في حقه تعالى ففيه بعد لا يناسب بلاغة القران وعدم استعمالها في حقه مم لان التعزير ان كان بمعنى التعظيم والتفخيم فالامر ظاهر وان كان بمعنى النصر والاعانة فالمراد اعانة دينه ورسوله واما التوقير فلا اشكال فيه وانما يتوهم الاشكال في التعزير لانه من الاضداد يستعمل في اللوم والضرب ايضا فتامل ولا يذهب عليك حسن المقابلة بين النعم

449

النعم المعدودة الفايضة من الله تعالى وبين الخصال المحمودة المطلوبة من العباد شكرا له على تلك النعم مع رعاية اللف والنشر المرتب وهى الارسال والشهادة والبشارة والانذار وما يقابلها من الايمان والتعزير والتوقير والتسبيح فشكر نعمة الارسال الايمان بالله والرسول وشكر نعمة شهادة الرسول التى تبلى العباد على العبادة التعزير الذى هو الاعانة لدينه وشكر نعمة البشارة بالنعم الموجبة من منعم بها التوقير للمنعم وشكر نعمة الانذار الموجبة لترك المنهيات بمقام العبودية التسبيح الذى هو تنزيه المعبود عما لا يليق به وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها سبحان من انزل جوامع الكلم في بحارها العار فوق لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون **بكرة واصيلا** قال العلامة البيضاوى غدوة وعشيا او دايما والغدوة اول النهار والعشى اخره وتقديرا رادها الدوام عرفا فكانه اكتفى بذكر طرفى النهار عن الكل وبذكر النهار عن الليل لان النهار مع كونه وقت تفرقة البال اذا كان مشغولا بتسبيحه فالليل اولى به فعلى هذا يكون المراد من التسبيح التنزيه لا الصلاة لانه تعالى ما جعل في الدين من حرج **فان قلت** هل يكون دوام التنزيه **قلت** نعم ان اريد بالدوام اكثر الاوقات واريد بالتنزيه ما يعم دلالة الحال والمومن اذا بلغ درجة الكمال في الايمان يصير عاداته البشرية من الاكل والشرب والنوم وملامسة النسا الى غير ذلك عبارات وذلك بحسن نيته وقصده من كل منها ما يتوسل به الى

الى القربة ولايصل الى هذا المقام الاعند تنزهه عن الكدورات
البشرية وصفا باطنه وتخلقه باخلاق الله تعالى وحينئذ يصلى
جميع اوصافه واحواله من الادناس فالعارف اذا نظر بنور الله
تعالى الى كل من احواله المطهرة من الارجاس يتذكر تنزه ربه
المنعم عليه بنعمة الايمان فاذن جميع احواله مسبحة بلسان الحال
باعتبار الدلالة المذكورة فان قلت التنزيه باعتبار دلالة الحال
ليست باختياره والتسبيح المامور به لايكون الا اختياريا
قلت قد يكون فعل العبد مامورا به باعتبار مباديه
الاختيارية الموصلة اليه من المجاهدات والرياضات وان لم
يكن فى نفسه اختياريا كقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون
فان الموت على ملة الاسلام باعتبار ذاته ليس تحت اختيار
العبد بخلاف مباديه من الاعمال الصالحة والاستقامة عليها
والله تعالى اعلم هذا اذا اريد بهما الدوام واما اذا اريد معقبة
الوقتين فوجه تخصيصها ان كلا منهما حرسه النهار وقت اجتماع
الملايكة التى هى حرسة الليل والنهار لان الليل انما يطلعون بعد
ما انزلـ ينزلون فى اول النهار وقت تلافى ما فاته من الليل
بسبب النوم والغفلة واخره من وقت الاستغفار ومما وقع فى
النهار وفيه اشارة الى ان العبرة بالبداية والخاتمة اذا كانتا على
الصلاح والسداد لاباس بما وقع فى وسط كما ورد فى الحديث
من ان ما يقع من الذنوب بين الصلاتين يرتفع بهما ان الحسنات
يذهبن السيات وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بالتسبيح

بالتسبيح ههنا صلاة الفجر وصلاة الظهر والعصر ولما ذكر 450
ان المقصود من ارسال الرسول الايمان بالله ورسوله ونصرة
الدين اراد ان يذكر من هو اكمل المومنين الموصوفين بالوصف
المقصود من الارسال فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله والمبايعة البيعة والعهد سمى بها لان المتبايعين يتصافقان
عند البيعة كالمتبايعين عند البيع عن عبادة بن الصامت
قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة
فى النشاط والكسل وعلى النفقة فى العسر واليسر وعلى الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وعلى ان نقول فى الله لا ياخذنا لومة
لايم وعلى ان ننصره اذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه
انفسنا وازواجنا وابناءنا ولنا الجنة لمن وفى وفى الله له ومن
نكث فانما ينكث على نفسه وكلمة انما للحصر بمعنى ما والا فالمعنى
ما يبايعون الا الله ويتجه عليه انه كيف يثبت مبايعة الرسول
بقوله يبايعونك و   فى ضمن الحصر والجواب
ان المعنى ان الذين يبايعونك فى الصورة ما يبايعونك فى الحقيقة
بل يبايعون الله لانه المقصود بمبايعتهم فان قلت
حقيقة المبايعة وهى العهد قد تحققت من المومنين بالنسبة
الى النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح نفيها بحسب الحقيقة كما
لا يصح بحسب الصورة قلت ليس المراد نفى تلك الحقيقة
من حيث هى بلا تاويل بل بتنزيلها منزلة العدم كما ان نور
الشمس يمنع ظهور الكواكب فتصير كانها معدومة بيان ذلك

ان الكل من الموحدين الواصلين الى مقام الاحسان يعبدون الله كانهم يرونه فيغلب عليهم شهود الحق تعالى بحيث ينطوى سلسلة الوسايط عما بين الشاهد والمشهود فيسقط سایر الاضافات عن درجة الاعتبار عند ظهور سطوة سلطان التوحيد فكانهم بايعون الله لا غير حاين بايعوا رسوله **يد الله فوق ايديهم** من المتشابه واختلف فى تفسير المحكم والمتشابه بخلافه فيشمل النص والظاهر والمتشابه بخلافه فيشمل المجمل والمؤول وجمهور اهل السنة منهم السلف واهل الحديث على الايمان به وتفويض المراد منه الى الله تعالى وتنزيههم سبحانه عما يليق به تعاليهم منه بحسب الحقيقة اللغوية وذهبت طايفة من اهل السنة الى تاويله على ما يليق بجلاله تعالى وهذا مذهب الخلف قال الاشعرى اليد صفة ورد بها الشرع والذى يلوح من معنى هذه الصفة انها قريبة من معنى القدرة الا انها اخص والقدرة اعم كالمحبة مع الارادة والمشية فان فى اليد تشريفا لازما قال السهيلى اليد فى الاصل كالمصدر عبارة عن صفة الموصوف ولذلك مدح سبحانه بالايدى مقرونة بالابصار لقوله تعالى اولى الايدى والابصار ولم يمدحهم بالجوارح لان المديح انما يتعلق بالصفات لا بالجواهر وفيه انه نقلة ذو مال والمال من الجواهر **قال** العلامة الزمخشرى لما قال انما يبايعون الله اكده تاكيدا على طريق التخييل فقال يد الله فوق ايديهم يريد ان يد رسول

451 رسول الله التى تعلو ايدى المبايعين هى يد الله والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الاجسام وانما المعنى تقرير ان عهد الميثاق مع الرسول كعهده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله انتهى وتبعه البيضاوى حيث قال حال واستيناف موكد له على سبيل التخييل انتهى **اقول** بيان ذلك انه لما شبه مبايعة الرسول تشبيها بليغا بحذف اداة التشبيه كقولهم زيد اسد فاصل التركيب ان الذين يبايعونك كانما يبايعون الله ومن ضرورة ذلك تشبيه الذات المقدس بالمبايع تشبيها مضمرا فى النفس تحققت هنالك استعارة بالكناية اما على راى صاحب التلخيص فهى عبارة عن التشبيه المضمر فى النفس واما على راى صاحب حب
المفتاح فهى عبارة عن لفظ المشبه المستعمل فى لفظ المشبه به بادعاء دخول المشبه فى المشبه به وكونه من جنسه كما اذا قيل المنية ويراد بها السبع بادخالها فى جنس السبع ادعاء واعتبار ان السبع له فردان حقيقى وهو الحيوان المفترس وادعائى وهو المنية فالمنية المستعملة فى السبع الادعائى استعارة بالكناية على رايه وههنا لا يمكن اعتبار رايه والا يلزم استعمال الجلالة فى غير الذات المقدسة وهو لا يجوز اجماعا واما على راى غيرهما فهى عبارة عن اسم المشبه به المتروك رمزا المضمر فى النفس تشبيه المذكور بمسماه المرموز اليه بذكر لوازمه فنحو قوله انشبت المنية اظفارها لفظ السبع المشبه

بسماه المنية تشبيها مضمرا فى النفس استعارة بالكناية ولا
شك انه غير مذكور لكنه قد رمز اليه بذكره ببعض لوازمه
وهو لفظ الاظفار فالاستعارة بالكناية فيما نحن فيه على رايهم
لفظ المبايع المرموز اليه بذكر المبايعة واليد واذا عرفت
هذا فنقول الاستعارة التخييلية التى اشار اليها العلامة بقوله
على طريق التخييل عبارة عن اثبات اليد التى هى من لوازم
المشبه به اعنى المبايع به للمشبه المذكور وهى قرينة الاستعارة
بالكناية وهذا على راى صاحب التلخيص واما على راى غيره
فهى عبارة عن لفظ اليد المثبتة للمشبه المذكور لكن الفرق
بين مذهب السكاكى ومذهب الجمهور انه يقول ان الاستعارة
التخييلية ما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو صورة وهمية
محضة لا يشوبها شىء من التحقق الحسى والعقلى كلفظ
الاظفار فى قول الهذلى واذا المنية انشبت اظفارها فانه
لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها
بصورته واختراع لوازمه لها فاخترع لها مثل صورة الاظفار
ثم اطلق عليها لفظ الاظفار ولا يمكن اعتبار مذهبه فيما
نحن فيه تعالى الله عن ان يثبت له صورة وهمية مخترعة
مرادة من لفظ اليد وقد صرح العلامة بان المراد منها يد رسول
الله التى تعلو ايد المبايعين لكنها اضيفت الى الله لنكتة
ذكرها بل نقول كلام العلامة ههنا يدل على بطلان مذهبه
لانه يدل على تحقق التخييل فى مادة لا يتصور ما اعتبره

ما اعتبره فيه من الصورة الوهمية اللهم الا ان يقال
انه لم يعترف بوجود التخييل ههنا فتامل والجمهور على
ان المراد من الاظفار معناه الحقيقى لكنه اثبت للمنية مجازا
استعار بان المنية من كمال مشابهتها بالسبع استحقت ان
يثبت لها لوازم السبع ويتصور بصورته وقول العلامة اكد
تاكيدا على طريق التخييل معناه ان التشبيه البليغ فى قوله
انما يبايعون الله افاد ان عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع
الله بلا تفاوت والاستعارة بالكناية المقرونة بالتخييلية ايضا
تفيد هذا المعنى كما عرفت فيما فصلنا وتكون الجملة المشتملة
على الاستعارتين تاكيد الجملة المشتملة على التشبيه البليغ
وليس المراد التاكيد النحوى بل مصطلح ارباب المعانى فى
الجملة المذكورة بعد جملة اخرى عند تقدير مضمون الثانية
مضمون الاولى ولهذا اتى بالجملة الثانية بغير عطف وانما ذكر
العلامة التخييل دون الكناية لانه المذكور صريحا ولاستلزامه
الكناية فاكتفى بذكر احد المتلازمين عن الاخر فان قلت
ان المشبه به فى التشبيه المضمر الذى جعل التخييل قرينة
له اما المبايع المطلق او الخاص وهو الرسول صلى الله عليه
وسلم وعلى الاول لا يصح جعل يد الرسول من لوازم المشبه
به كما يفهم من لوازم العلامة لعموم المشبه به وخصوص يد
الرسول وعلى الثانى يرد عليه ان اليد فى قوله تعالى يد الله
لعمومها لا تختص بيد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا دلالة

للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث فكيف يصح قوله
يريد به الرسول **قلت** لنا ان نختار الشق الاول ونجعل
التخييل عبارة عن اثبات اليد مطلقا وارادة خصوصية
اضافتها اضافتها الى الرسول بقرينة المقام والشق الثاني ونقول
ان اليد وان كانت تعم الايادي كلها لكنها مقرونة بما يخصها
وهو قوله تعالى فوق ايديهم لان اليد الموصوفة بفوقية ايدي
المتبايعين المذكورين في قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله انما هي يد النبي صلى الله عليه وسلم للمشهور هذا
كله مبني على ظاهر كلام العلامة وحمل التخييل فيه على ما هو
مصطلح علم المعاني من الاستعارة التخييلية واما ان حمل على
المعنى اللغوي فان اضافة اليد الى المنزه عن الجوارح تعالى وتقدس
مجرد تخييل وتصوير لقصد المبالغة والتاكيد على ما عرفت
فلا حاجة الى الاعتبارات المذكورة وهو اسلم لكنه بعيد عن عبارته
لانها جرت عادته في تفسيره باستعمال الالفاظ الاصطلاحية
في معانيها المصطلحة ولهذا اطنبنا الكلام فيه والله تعالى اعلم
مراده وقرئ انما يبايعون لله لاجل الله ولوجهه **فمن نكث**
اي نقض العهد والضمير العايد اليه محذوف لوجود القرينة
فانما ينكث على نفسه تعديته بعلى باعتبار تضمنه معنى
المضرة او الظلم فالمعنى فمن نقض العهد المذكور في قوله ان
الذين يبايعونك الاية فانما ينقضه ظالما على نفسه فلا يقع
ضرر نكثه الا عليه ذكره العلامة الزمخشري في تفسير هذا

453 هذا المحل قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه بايعنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الموت وعلى ان لا نفر
فما نكث احد منا الا جد بن قيس كان منافقا اختبى تحت
ابط بعيره ولم يسير مع القوم ولا يخفى عليك ان هذه الرواية
تدل على ان المنافق المذكور ما حضر مجلس المبايعة ولا بايع
فكيف يتحقق في نقضها ونقض العهد فرع وجوده ويمكن ان
يجاب عنه بان الذي خالف المبايعين في اصل المبايعة وفي
موجبها كمن بايع ونقض في الاثم بل هو اشد اثما فيدخل في
الناكث مجازا فيصح الاستثناء عند تعميم الناكث بحيث يشمل
الحقيقي والحكمي ولقول انه وان لم يحضر تحت الشجرة بصيانة
الله تعالى اهل بيعة الرضوان عن خلط المنافق لكنه اظهر
بعد ذلك كونه مشاركا لهم في المبايعة والتزام موجبها كما هو
شان المنافقين فيتصور نقضه حينئذ بلا تاويل وهذا التوجيه
اقرب والله اعلم وكلمة من يجوز ان تكون شرطية او موصولة
تقتضي كون اصله معلومة عند المخاطب ومعلوميتها ان كانت
من حيث الجنس فظاهر وان كان من حيث العهد فيصح عند
اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على حال المنافق المذكور وقت
نزول الاية الكريمة **ومن اوفى بما عاهد عليه الله** في القاموس
وفى بالعهد كوعى وقاصد عدها وفى واعاهده اي عقد موثقا
بينهما والمعنى من وفى بعهد عاهد الله على ذلك العهد وتعدية
المعاهد الى العهد بعلى باعتبار تضمنها معنى الاتفاق فكان

المتعاهدين يتعقان على موثق ينعقد بينهما وقرى عهد وقرا
حفص عليه الله بضم الهاء **فسيوتيه اجرا عظيما** الاجر الجزا
على العمل وهو الجنة قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية وانما قال ههنا فسيوتيه
ولم يقل فيما يقابله فسنعذبه عذابا اليما وما اشبه ذلك
بل قال فانما ينكث على نفسه اشعارا بان الثواب من الله والعذاب
من انفسهم كما قال عز من قايل فما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سية فمن نفسك فانما قدم وعيد النكث على
وعد الوفا لان التخويف ادخل فى الاهتمام بشان الوفا ورعاية
للنفس اصل والاية نزلت فى بيعة الرضوان وقرا ابن كثير ونافع
وابن عامر فسنوتيه بالنون واختاره الفرا وقرا الباقون باليا
وهو اختيار ابى عبيد لقربه باسم الله **سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا** اذ لم يكن لنا من يقوم
باشغالهم **فاستغفر لنا** لما ذكر ما يوجب كمال المدح فى حق
المبايعين المجاهدين باموالهم وانفسهم فى سبيل الله لكمال
رسوخهم وثباتهم على الايمان عقب بذكر ما يوجب كمال الذم
فى حق المتخلفين المتزلزلين فى الدين المعتذرين باعذار كاذبة
موجبة افتضاحهم قال مجاهد وابن عباس رضى الله عنهما
يعنى اعراب غفار ومزينة وجهينة واشجع واسلم والديل
وهم الاعراب الذين تخلفوا عن النبى صلى الله عليه وسلم حين
اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا بعد ما استنفر من

454 من حول المدينة من الاعراب واهل البوادى ليخرجوا معه
حذرا من قريش ان يتعرضوا له بحرب ويصدوه عن البيت
وساق معه الهدى ليعلم انه لا يريد الحرب فتثاقلوا عنه
وقالوا نذهب لقوم قد غزوه فى عقر داره اى وسطه بالمدينة
وقتلوا اصحابه فنقاتلهم فظنوا انه يهلك فلا ينقلب الى المدينة
واعتلوا بالشغل باهاليهم واموالهم بانه ليس من يقوم باشغالهم
فنزلت وقيل لما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر
حين انصرف من الحديبية تخلف عنه اناس من الاعراب فلحقوا
باهاليهم فلما تم فتح خيبر ساروا اليه وقد كان الله امره
ان لا يعطى احدا تخلف عنه من مغنم خيبر شيا **اقول**
نزلت السورة بين مكة والمدينة والتعبير بالمخلفون يرجح القول
الاول لان ظاهر الكلام يدل على انهم كانوا موصوفين وقت نزول
السورة بالتخلف وفى قوله تعالى من الاعراب اشارة الى غلبة
شقاقهم لقوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا فى القاموس
العرب بالضم وبالتحريك خلاف العجم مونث وهم سكان الامصار
او عام والاعراب منهم سكان البادية لا واحد له ويجمع اعاريب
والمخلف من خلفه فتخلف اى اخره **قال** العلامة البيضاوى
وانما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف عن مقاتلة قريش
ان صدوهم والاهلون جمع الاهل ويقال اهلات على تقدير تا
التانيث كارض وارضات وقد جا اهلة واما اهال فاسم جمع
كليال وقرى شغلتنا بالتشديد للتكثير والشغل بالضم وبضمتين

وبفتحتين ضد الفراغ يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
قال العلامة البيضاوي تكذيب لهم في الاعتذار والا
ستغفار وكونهم كاذبين في الاعتذار ظاهر لا يحتاج الى تاويل
لان قولهم شغلتنا الى اخره كلام خبري غير مطابق للواقع واما
في الاستغفار لابد من تاويل لان قولهم واستغفر لنا انشا وهو
لا يوصف بالصدق والكذب وتاويله انه انشا يتضمن اخبارا
وهو كونهم نادمين على تخلفهم طالبين المغفرة باستغفار رسول
الله صلى الله عليه وسلم لهم وهذا كذب لعدم ندامتهم وعدم
طلبهم ذلك لعدم رسوخهم في الايمان على ان الاية الكريمة تدل
على ان ما في السنتهم مجرد كلام خال عن اللب لا حقيقة له فلا
عبرة به لان الكلام اخبارا كان او انشا لابد له من حقيقة حتى
يعتد به وحقيقته ان كان خبريا اتصاف نفس المتكلم بالاعتقاد
بمضمونه الا اذا كان ناقلا فان حقيقته حينئذ متلفظا مضمونه
عن الغير في نفس الامر وان كان انشا اتصاف نفس المتكلم بمضمونه
وان كان طلبيا مثلا مثل قوله استغفر فحقيقة الكلام اتصاف قلبه
بطلب الاستغفار في نفس الامر والطلب كيفية قايمة بالنفس
فاذا قال استغفر وليس ما يدل عليه هذا القول وهو الطلب
المذكور في قلبه فيصدق عليه انه قال بلسانه ما ليس في
قلبه فظهر ان معنى الاية لا يحتاج الى اعتبار الكذب بالتاويل
والمقصود في هذا المقام بيان ان اعتذارهم ليس بشي لخلوه
عن الحقيقة لكن التكذيب ادخل في الذم على انه لو فرض كونهم

455
كونهم صادقين في الاعتذار فهو ليس بشي سيما بعد استغفار
الرسول صلى الله عليه وسلم اياه لقوله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة
تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله و
جهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره فان قلت
ما الفايدة في ذكر الالسنة وهل يكون القول الا بالالسنة قلت
فايدته الاشعار بما سيق الكلام له لان تخصيص ملابسة قولهم
بالة اللسان في الذكر اشعار بان كلامهم غير مقارن لما في القلب
من اللب والحقيقة التي لا يعتبر الكلام بدونها وفيه من المبالغة
اكثر مما في قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم للاشارة
الى ان قولهم لا يستاهل ان ينسب الا الى الالسنة فقط دون الافواه
قال العلامة الزمخشري تكذيب تكذيب في اعتذارهم
وان الذي خلفهم ليس ما يقولون وانما هو الشك في الله والنفاق
وطلبهم الاستغفار ايضا ليس بصادر عن حقيقة وكلامه قريب
قل فمن يملك لكم من الله شيا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم
نفعا اي فمن يمنعكم شيا من مشية الله وقضايه ان اراد بكم ما يضركم
من قتل او هزيمة او خلل في المال والاهل وعقوبة على التخلف
او اراد بكم ما يضاد ذلك من المنافع وانما قال فمن يملك لكم
ولم يقل فمن يمنعكم ليفيد نفي المنع بطريق برهاني فان لم يملك
شيا لم يقدر على منع الغير منه لان المراد من الملك قدرة التصرف
والمنع تصرف في الممنوع منه والمتصرف موصوفا على القدرة ففي

القدرة ليستلزم نفى التصرف على الوجه الاكد و تعديته باللام فى
لكم باعتبار تضمنه معنى التصرف اللازم للقدرة كانه يقول من
يتصرف لاجلكم بتغير قضا الله تعالى من منع الضرا والنفع **فان قلت**
كيف يصح معنى اللام الذى هو المنفعة فى منع النفس بالنفس
الى المخاطبين **قلت** المعنى لاجلكم وهو اعم من يكون لاجل
منفعتهم او لاجل مضرتهم والمضاف محذوف فى قوله من الله وقد
اشرنا اليه والتنوين فى شيا للتحقير فانه اذا لم يقدر على التصرف
فى حقير من المقضيات فكيف يتصرف فيما هو اعظم منه وكلمة من
بيان لشيا قدم عليه الضر بالفتح والضم ضد النفع او بالفتح مصدر
وبالضم اسم يراد بهما ما يضر وما ينفع مجازا شايعا والقابلة الشرط
يدل عليه ان اراد بكم ضرا او قرا حمزة ضرا بضم الضاد ههنا
فقط وهو اسم لما ينال الانسان من الهزال وسو الحال والباقون
بالفتح وقيل هما لغتان بمعنى كالفقر والضعف والقول المامور به
وعيد ورد لاعتذارهم ثانيا بعد ما ابطله اولا بالتكذيب وخلوه
عن الحقيقة التى هى مناط صحة الاعتذار والاستغفار وحاصله
ان اعتذاركم غير نافع لكم عند الله لانه يعلم سركم ونجواكم وقد
ارتكبتم بمخطه بما فعلتم ولا يجترى عاقل على مثل هذا الا عند
اعتماد على من يقدر ان يدفع عنه موجبه او عند الخوف عمن
يقدر ان يمنع عنه منفعة قدرة له ولم يتحقق شى منها فما انتم الا قوم
جاهلون ما تعرفون ضركم ولا نفعكم **بل كان الله بما تعملون خبيرا**
فيعلم ما هو سبب تخلفكم وقصدكم فيه وفساد عذركم وهذا وعيد

وعيد اخر لخبر البنا و رجل خابر وخبير بكنه اعمالهم وكلمة بل للاضراب
فان تخلفهم واعتذارهم بالاكاذيب تدل على انهم كانوا ينكرون
علم الله وخبرته بما يفعلون تعالى شانه عما يظنون **بل ظننتم**
ان لن ينقلب الرسول والمومنون الى اهليهم ابدا اضراب اخر
عما يدل عليه صحيح اعتذارهم وهو ان سبب تخلفهم انما كان
محافظة ما به قوام المعيشة ومحافظة الاهل التى هى اهم منه
لا غير فالمعنى ليس بسبب التخلف ما تقولون بالسنتكم بل السبب
انكم ظننتم عدم انقلاب الرسول والمومنين الى اهليهم ابدا وانهم
سيهلكون لان المشركين يستاصلونهم فكان هذا الظن سبب تخلفكم
باعتبار خوف الهلاك على انفسكم وان المومنين اذا انقرضوا لا يفركم
التخلف عنهم يقال قلبه اى حوله عن وجهه كاقلبه وقلبه فانقلب
والابد محمول الدهر وهو ظرف للنفى المستفاد بلن وهى لا تدل
على التابيد حتى يستغنى عن ذكر التابيد فلا تحمل حتى الى ان
تحمل على التاكيد **وزين ذلك** اى الظن وقرى الى اهلهم
بدون اليا وزين للبنا على الفاعل اى الشيطان اى الله عز وجل
وكلاهما جا فى القران وهو قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم
فان قلت قد يرجع الضمير الى التقرر فى الاذهان فيجعل تقريره
فيها قايما مقام سبق ذكره عند وجود القرينة اما التقرر فباعتبار
ان المومن لا يزال يجاهده وقد ورد ان فى القلب بيتين فى احدهما
الملك وفى الاخر الشيطان الحديث واما القرينة فلكون الكلام فى بيان
اتباعه من المنافقين وذكره صريحا فاعلا للتزين فى كثير من المواضع

فى القران والقران يفسر بعضه بعضا فى قلوبكم فتمكن
فيها قال العلامة البيضاوى فى قوله تعالى زين للذين كفروا
الحياة الدنيا حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى
تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله
تعالى اذ ما من شى الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة وزين على البنا
للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق فيها من الامور
البهية والاشيا الشهية مزين بالعرض انتهى كلامه والقلوب ظرف
للتزيين باعتبار نسبته الى المفعول وهو الظن المذكور لان ظهور
اثر التزيين فيه انما هو عند المدرك والظن الفاسد اذا تمكن فى
القلوب يكون اسوء من غير المتمكن وظننتم ظن السوء يحتمل ان يراد
به الظن المذكور ويكون المراد به التخيير عليه بالسواء وهو ساير
الظنون الواقعة الناشئة عن النفاق وحكاية قصد المخلفين المنافقين
ههنا واثبات الظن لهم بعض تفصيل لما ذكر مجملا فى صدر
السورة اعنى قوله تعالى الظانين بالله ظن السوء فى حق المنافقين
وكنتم قوما بورا البور من بار كالهلك عن هلك بناء ومعنى ولذلك
وصف بالواحد والجمع والمذكر والمونث ويجوز ان يكون جمع
بائر كعايد وعود والمعنى وكنتم قوما فاسدين فى انفسكم وقلوبكم
ونياتكم لا خير فيكم او هالكين عند الله مستوجبين لسخطه وعقابه
ويناسب هذا ظنهم فى حق الرسول والمومنين انهم هالكون فى
سفرهم ولن ينقلبوا ابدا ومن لم يومن بالله ورسوله فانا اعتدنا
للكافرين سعيرا افاد ان المخلفين ما كانوا مومنين لاندراجهم تحت

كلمة من والا لم يبق لهذا الكلام مناسبة بما قبله وما بعده
لكونها فى بيان حالهم وذلك بين فى بلاغة القران قال
العلامة الزمخشرى مقام لهم للايذان بان لم يجمع بين الايمان بالله
وبرسوله فهو كافر ونكر سعيرا لانها نار مخصوصة كما نكر نارا
تلظى انتهى يعنى وضع للكافرين موضع الضمير الراجع الى المبتدا
للايذان الى اخره فان قلت الايذان المذكور انما يتم على تقدير
ارجاع النفى الى الايمان من حيث تعلقه بمجموع المعطوف عليه
والمعطوف من حيث هو مجموع واما على تقدير ارجاعه اليه من
حيث تعلقه الى كل منهما مستقلا فلا لانه حينئذ يفيد السلب
الكلى فيلزم كفر من لم يومن بالله ولا بالرسول ولا يلزم من هذا
كفر من يومن باحدهما دون الاخر مع تحقق هذا الاحتمال لا يتم
الايذان المذكور قلت هذا الاحتمال بعيد من العبارة
جدا لان الظاهر المتبادر من النفى الداخل على فعل عطف معموله
شى بالواو والتى لمطلق الجمع ان يكون راجعا الى قيد الاجتماع او
الى المجموع فان كان الاول فالامر ظاهر وان كان الثانى فكذلك
لان نفى المجموع اما باعتبار انتفا كل جز او باعتبار احد الجزئين
فيترتب الحكم على كل من الاحتمالين فيتم الايذان المذكور واما
ان كان المقصود فالسلب الكلى وبقى كل واحد من الامرين على
حدة فحينئذ يقال من لم بالله ولا برسوله كما لا يخفى على المتتبع
فى كلام العرب وفى القاموس العتيد الحاضر المهيا والمعتد المعد
وتنوين سعيرا اما للتهويل او لانها نار مخصوصة فكان للنوع

والتغير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا الهبتها ولله
ملك السموات والارض ا ما مصدر ملكه اى احتواه قادرا على
الاستبداد به والاضافة حينئذ اضافة المصدر الى المفعول
لان الكل مملوك له والمعنى لله مالكيتها وتقديم الظرف للحصر
اى له لا لغيره واما بمعنى المملوك فيكون من قبيل اضافة العام
الى الخاص واما بمعنى السلطنة والولاية المطلقة وهو الاظهر
المناسب لقوله تعالى ولله جنود السموات والارض والمراد
ان له الملك المطلق الشامل لجميع الكائنات فيتصرف فيها وهو
نظير قوله تعالى ولله جنود السموات والارض فى الدلالة
على انه قادر على كل شئ من النصر والفتح والثواب والعقاب
الى غير ذلك ومؤكد مضمونه لان الملك اذا كان له يلزمه ان
يكون الجنود له لان المراد من السموات والارض جميع العلويات
والسفليات والجنود من جملتها لما كان سياق السورة فى بيان
قدرته الباهرة الموجبة لانجاز وعده من النصر وغيره واستقلاله
فى التصرف فى ملكه كرر هذا المضمون مرارا لاستلزامه تحقق
المشوق له وتنبيها على ان من يصدق لا يشك فى ان الله منجز
وعده لرسوله والمومنين من الفتح والنصر والمغفرة والثواب
المطيع وعذاب العاصى فقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
وكان الله غفورا رحيما تفصيل لما اجمل واكتفا بما هو العمدة
فى الوعد والوعيد ولما كانت الجملة بيانا لما قبلها ترك العطف
لكمال الاتصال بينهما وفيه دليل على ان الله تعالى فاعل مختار

458 مختار كما هو مذهب اهل الحق لا موجب كما هو راى الحكما لان
المغفرة والتعذيب اذا كانا مسبوقين بالمشية والاختيار يلزم
ان يكون غيرهما من افعال الله تعالى كذلك بعدم القايل بالفصل
فان قلت المشية لا تستلزم الاختيار لانها مجرد الارادة
ولا بد فى الاختيار من كون الفاعل بحيث ان شا فعل وان لم
يشا لم يفعل ويصح منه الفعل والترك ومن الجايز ان لا يصح فى
حقه تعالى ترك المغفرة لما شا مغفرته وترك التعذيب لمن
شا تعذيبه كما قال صاحب الكشاف فى تفسير هذا المحل
فيغفر ويعذب بمشيته ومشيته بالغة لحكمته وحكمته المغفرة
للتايب والتعذيب للمصر قلت بان هذا الاحتمال سياق الاية
وسياقه وصرايح النصوص من الكتاب والسنة ولا يناسب كمال
قدرته تعالى وتقدس لدلالتها على كونه فى اعلى مراتب القدرة
يتصرف فى ملكه كيف يشا من التصرفات من غير تقييد لانه
كالمضطر عند الحكمة التى اقتضاها عقل البشر لانه ينافى كمال
القدرة فان قلت كما انه تعالى موصوف بالقدرة الكاملة موصوف
بالحكمة البالغة وهى مقتضى ترجيح ما هو الاصلح للعباد قلت
سلمنا انه يرجح الاصلح لكن لا يجب عليه الترجيح المذكور بحيث
لا يصح منه ترك الاصلح لانه لا يجب عليه شئ ولا ينافى عدم الفعل
وكونه قادرا على اختيار ما هو الاصلح لا ينافى حكمته البالغة
فان قلت صحة الفعل والترك معناها امكانهما وليس المتنازع
فيه الامكان الذاتى بل الامكان فى نفس الامر على معنى انه لا يلزم

من فرض وقوعه محال ولا شك انه يلزم من فرض وقوع
بخلاف الاصلح محال وهو النقص فى حكمته البالغة قلت
لا نسلم ان ترك الاصلح يوجب النقص فى الحكمة وانما يلزم
النقص اذا كان خاليا عن المنفعة بالكلية ويجوز ان يتحقق فى
ترك الاصلح ايضا حكمة ومنفعة واقلها اظهار كمال القدرة
واظهار شمولها جميع الممكنات والحاصل انا لا نقول كل ممكن مقدور
اذا فرض وجوده لا يخلو عن حكمة وفايدة ولا نحن ورد فيه قدرة
وفى قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما بعد قوله تعالى يغفر
لمن يشا ويعذب من يشا اشارة الى سبق الرحمة وسعتها قال
العلامة البيضاوى فان الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب
داخل تحت قضايه بالعرض ولذلك جا فى الحديث القدسى
سبقت رحمتى غضبى فكانه اراد من يكونهما من ذاته صدورها
عن الذات بغير واسطة توجب ذلك بخلاف التعذيب فانه لا يقتضى
الا بواسطة امر عارض من قبل المعذب من كفر او نفاق الى غير
ذلك فالاول فضل والثانى عدل سيقول المخلفون يعنى
المذكورين اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها يعنى مغانم خيبر
لان الله عز وجل وعد اهل الحديبية بفتح خيبر وانها لهم خاصة
من غاب منهم ومن حضر ولم يغب الا جابر بن عبد الله
فقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم من حضر
قيل انه عليه السلام رجع من الحديبية فى ذى الحجة من سنة
ست واقام بالمدينة بقيتها واوايل المحرم ثم غزا خيبر بمن شهد

459 شهد الحديبية ففتحها وغنم اموالا كثيرة فخصها بهم وفى
ذكر لتاخذوها مع انه يفهم من الانطلاق الى مغانم اشارة
الى ان المومنين كانوا يعلمون حصولها قبل الانطلاق بموجب وعد
الله تعالى كانت المغانم معدة لهم فهم ينطلقون اليها ليقبضوها
وتصريح بما هو سبب قصد المنافقين اتباع المومنين قالوا
ذرونا نتبعكم ولم يعلموا ان الله قد فضحهم قبل ان
يرجع النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة بانزال الايات
الدالة على كذبهم ونفاقهم وقولهم ما ليس فى قلوبهم وطلبهم
اتباع النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك المغانم ارادة تبديل
كلام الله اخبارا بالغيب وانما قلنا هذا لان السورة انما نزلت بين
مكة والمدينة على ما فى سبق ويقال دعه اى دعه وهو يذره
واصله وذر يذر كوسع يسع وقد اميت ماضيه فلا يقال وذره
ولا وذرا ولكنه تركه وهو تارك والاتباع من تبعه تبعا وتابعه
مشى خلفه يريدون يعنى المخلفين بقولهم هذا وارادتهم اتباع
المومنين ان يبدلوا اى يغيروا كلام الله وهو وعده لاهل
الحديبية ان يعوضهم مغانم خيبر ولا يعطى منها احد تخلف عنه
وقيل قوله ولن تخرجوا معى ابدا والظاهر انه فى تبوك والكلام
اسم للتكليم غلب فى الجملة المفيدة وقرا حمزة والكسائى كلم الله
وهو جمع كلمة والجملة حال عن فاعل سيقول قل لن تتبعونا
نفى فى معنى النهى فى القاموس لن حرف ينصب المستقبل اصله
لا ان تخففت والالف ابدلت الالف نونا وترد للاستقبال ولا

تفيد تاكيد النفى ولا تابيده على الصحيح وترد للدعا اقول يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى كلام الله هو قوله لن تتبعونا فان قلت كيف يصح ان يراد وهو رد لقولهم ذرونا نتبعكم فيكون متاخرا عنه وقولهم ذرونا مقارن ارادة تبديل كلام الله فكان كلام الله المراد بتبديله متقدما على قولهم فلزم تقديم كلام الله على مقوله قل اعنى لن تتبعونا بواسطة تقدمه على المقدم عليه قلت قوله تعالى لن تتبعونا انما نزل بين مكة والمدينة قبل وصول النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقبل قولهم ذرونا مقرونا مع الارادة المذكورة ودل على كونهم ممنوعين عن اتباع المومنين وان كان موجب الابكلمة قل بخطاب النبى صلى الله عليه وسلم انما يتحقق بعد قولهم ذرونا ولا منافاة بينهما كذلكم اى مثل ما قلت لكم من عدم اتباعكم ايها المخلفون قال الله من قبل نهيتكم للخروج وتدبير ما يتعلق بالسفر فسيقولون اى المخلفون بل تحسدوننا ان نشارككم فى الغنايم اضراب عما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم امتثالا لقوله تعالى قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل من ان منعكم عن الاتباع انما هو بموجب امر الله تعالى لا شى من عندنا فهم يكذبون النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك والمومنين وينسبون اليهم الحسد وهذا دليل على كفرهم ونفاقهم وهذا الكذب منهم تحتمل ان يكون معتقدا لهم لسوظنهم وقياس حال الاصفيا على صفاتهم الذميمة فان المومنين

460 المومنين كانوا كالمرايا لهم ينظرون فيهم عكوس ما فى انفسهم فيحتمل ان يكون مكابرة منهم وافترا مع علمهم بطهارة قلوب المومنين من الحسد وغيره من الرذايل قال الجوهرى الحسد ان يتمنى زوال نعمة المحسود اليك بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اى لا يفهمون الا فهما قليلا وهو فطنتهم بامر الدنيا دون الاخرة قال الله تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا فيكون المستثنى منه مصدر الفعل المنفى ونصب قليلا على انه مفعول مطلق ويجوز ان يكون نصبه على المفعول به فيكون المعنى لا يفهمون الاشيا الا قليلا والقلة اما باعتبار الكمية لان علم المعاش بالنسبة الى علم المعاد قليل جدا ولهذا يتعلمه ابنا الزمان فى صغر سنهم من غير مدارسة واما باعتبار الكيفية وهى المنفعة قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وهذا الاضراب رد من الله تعالى لما تضمن اضرابهم من علمهم بحسد المومنين وكونه شيا لمنع الاتباع باثبات الجهل لهم بما يتعلق الى الدين وبما فى قلوب المومنين من النيات الصالحة وبما فى نفوسهم الزكية عن الاوصاف الذميمة من الحسد وغيره فلا يرد انه لا يتقابل بين حسد قوم وجهالة قوم اخر ولا بد من التقابل بين ما قبل الاضرابية وما بعده ولما نباهم بما فى قلوبهم من النفاق وظنونهم الفاسدة واوعدهم بما عد لهم اجلا من العقاب عقبه بما كانوا يخافون منه عاجلا من العذاب فقال قل للمخلفين من الاعراب كرر التعبير عنهم بالمخلفين اشعارا بشناعة التخلف وبكونهم من الاعراب اظهارا بجهلهم وغلظهم

وبعدهم من العلم والدين **ستدعون الى قوم** والقوم الجماعة
من الرجال والنسا معا او الرجال خاصة او يدخل النسا على
تبعية **اولى باس شديد** الباس هو مجاهدة العدو وفي القاموس
الباس العذاب والشدة في الحرب ووصفه بالشدة لكثرة المقاتلين
وقوتهم في الحرب ويجوز ان تكون صفة لقوم نظرا الى لفظه و
تنوين قوم للتعظيم بدلالة السياق واولو جمع ذو من غير
لفظه واختلفت الرواية في تعيين ذلك القوم قال ابن
عباس وعطا ابن ابي رباح ومجاهد وابن ابي ليلى وعطا الخراساني
هم فارس والروم وقال كعب والحسن وعبد الرحمن بن ابي
ليلى الروم وعن الحسن ايضا فارس والروم وقال ابن جبير
هوازن وثقيف وقال عكرمة هوازن وغطفان يوم حنين
وقال الزهري ومقاتل بنو حنيفة اهل اليمامة اصحاب مسيلمة
وقال رافع بن خديج والله لقد كنا نقرا هذه الاية فيما مضى
ستدعون الى قوم اولى باس شديد فلا نعلم من حتى دعانا
ابو بكر قال بنو حنيفة وقوم مسيلمة واهل الردة حاربهم ابو بكر
رضي الله عنه لان مشركي العرب والمرتدين هم الذين لا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف عند ابي حنيفة ومن عداهم مشركي
العجم واهل الكتاب والمجوس دون مشركي العرب والعجم والاية
دليل على امامة ابي بكر رضي الله عنه فانهم لم يدعوا الى حرب
في امامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف يدعوهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى فقل لن تخرجوا

معي ابدا او لن تقاتلوا معي عدوا والدعوة التي تجب
اجابتها تكون من الامام ووجوب الطاعة يفهم من قوله تعالى
فان تطيعوا الاية **فان قلت** عن قتادة انهم ثقيف وهوازن
وكان ذلك في ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم **قلنا**
ان صح ذلك فالمعنى لن تخرجوا معي ابدا ما دمتم على ما انتم
عليه من مرض القلب والاضطراب في الدين او على قول
مجاهد كان الموعد انهم لا يتبعون رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا متطوعين لا نصيب لهم في المغنم **تقاتلونهم او يسلمون**
اي يكون احد الامرين اما المقاتلة او الاسلام تعيين احد
الامرين يدل على ان المراد من القوم المذكور المرتدون او
المشركون من العرب لان غيرهم لا يتعين في حقهم احد الامرين
بل احد الامور الثلاثة المقاتلة او الاسلام او اعطا الجزية
الا ان يراد من الاسلام الانقياد ليتناول قبول الجزية وفي قراءة
او يسلموا بمعنى الى ان يسلموا فلما اخبر انهم يدعون الى قوم اولي باس
شديد عقبه بذكر بيان حكم الاطاعة والاجابة لتلك الدعوة
والتولي عن اجابتها فقال **فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما**
المراد من الاجر الحسن هو الغنيمة في الدنيا او النعيم الابدي في
الاخرة وفي قوله تعالى كما توليتم من قبل تاكيد لما سبق من ابطال
معذرتهم وفسادها **فان قلت** قد علم مما سبق ان المخلفين كانوا
منافقين والمنافق كيف يؤتى الجنة لا طاعته دعوة الجهاد **قلت**

المراد اطاعة الرسول من حيث هو رسول فيستلزم الايمان
والرجوع عن الكفر والنفاق قال تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله والاطاعة كالطاعة الانقياد والتولى قد يجئ بمعنى
الادبار والاعراض وفى الثانى قد يتعدى بمعنى ليس على
الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج
قال العلامة البيضاوى لما اوعد على التخلف نفى الحرج
عن هولاء المعذورين استثنا لهم عن الوعيد فان قلت
قد روى بسند حسن عن زيد بن ثابت انها اذا جا اعمى لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ليستاذنه فى التخلف فعلم انها نزلت
فى حق غير المتخلفين فى حادثة اخرى قلت ان صح فالحكم
فيها واحد لان الحرج مرفوع عن كل الناس لعموم الاية وسبب
النزول لايكون مخصصا لعموم ما انزل فعلى هذا كان ذكرها
ههنا للمناسبة لا لانها نزلت فى حق المنافقين والحرج الاثم
يقال مكان حرج اى ضيق كثير الشجر لا تصل اليه الراعية سمى
الاثم به لان قلب صاحبه ضيق من كثرة الوسواس ودواعى
النفس المحيطة به او لانه يوجب دخول صاحبه فى مضيق عذاب
جهنم او لان معيشة صاحبه ضيق قال تعالى ومن اعرض عن
ذكرى فان له معيشة ضنكا والاعمى الذى ذهب بصره كله
والاعرج الذى اصابه فى رجله شئ والمعنى ليس على هولاء
اثم فى التخلف عن الغزو لوجود القرينة ومن يطع الله
ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار قال العلامة

462 العلامة البيضاوى فصل الوعد واجمل الوعيد مبالغة فى
الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال
ومن يتول يعذبه عذابا اليما جبر النقصان الحاصلة فى
جانب الوعيد من جهة اجماله بتكريره على سبيل التعميم اما تكريره
فلان حاصل مضمون قوله ان تتولوا الى اخره وقوله ومن يتول
الى اخره ليس الا ان المتولى له عذاب اليم الا انه زيد فى الثانى
معنى العموم الحاصل من الموصول ولاشك ان التكرير يوجب
التاكيد فالتاكيد الحاصل فى جانب الوعيد فى مقابلة التفصيل
الواقع فى جانب الوعد فان قلت لا مدخل لذكر التعميم فى الجبر
لكونه مشتركا بينهما لوجود الموصول الدال عليه فى جانب الوعد
كان يثبت للوعد مزيدا خرى على الوعيد من حيث التعميم فاذن
لم يحصل الجبر بمجرد التكرير ولما بين حال المخلفين بعد ذكر الباقين
اجمالا انتقل الكلام الى تفصيل حالهم فقال لقد رضى الله عن
المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الظرف الاول متعلق برضى و
الثانى بما اضيف اليه الاول ويحتمل ان يكون حالا من ضمير المفعول
اعنى كاف الخطاب لان النبى صلى الله عليه وسلم كان جالسا فى
اصلها والرضى هنا بمعنى اظهار النعمة فهو صفة فعل لا صفة
ذات بتقييده بالزمان والبيعة هنا بيعة الرضوان سميت بهذه
الاية وقضيتها ان النبى صلى الله عليه وسلم حين نزل بالحديبية
بعث خراش بن امية الخزاعى رسولا الى اهل مكة فهموا به اى
قصدوا قتله فمنعه الاحابيش جمع احبوش وهى افواج من

نايل فلما رجع دعى عمر رضي الله عنه ليبعثه فقال اني اخاف
على نفسي لما عرف من عدواني اياهم وليس بمكة احد من بني
كعب يغضب لي ان اوذيت فارسل عثمان بن عفان رضي الله
عنه فان عشيرته بها وانه يبلغ ما اردت فدعا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عثمان فارسله الى قريش وقال اخبرهم انا
لم نات لقتال وانما جئنا عمارا وادعهم الى الاسلام وامره ان
يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيدخل عليهم ويبشرهم
بالفتح ويخبرهم ان الله وشك ان يظهر دينه بمكة حتى لا يستخفى
فيها بالايمان فانطلق عثمان رضي الله عنه الى قريش فارتهنه
المشركون ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيعة ونادى
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان روح القدس قد
نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحت الشجرة فبايعا
على ان لا يفروا ابدا فرعبهم الله فارسلوا من كانوا ارتهنوا من
المسلمين ودعوا الى الموادعة والصلح واخرج البيهقي في الدلايل
عن الشعبي قال لما دعا النبي صلى الله عليه وسلم للناس الى
البيعة وكان اول من انتهى اليه ابو سنان الاسدي فقال ابسط
يدك ابايعك فقال النبي صلى الله عليه وسلم على ما تبايعني
قال على ما في نفسك عن سلمة بن الاكوع قال بينا نحن قايلون
اذ نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس
البيعة البيعة نزل روح القدس فسرنا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه فبايع لعثمان احدى يديه على

463

على الاخرى فقال الناس هنيئا لعثمان يطوف بالبيت ونحن
ههنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو مكث كذا وكذا
ما طاف حتى اطوف انتهى عن نافع قال بلغ عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حتى احداث بدعة من غلاة العوام وكان الناس
حديث عهد بالجاهلية والله اعلم وقيل كانت الشجرة سدرة
انتهى في دلايل الاعجاز عن جابر بن عبد الله قال كنا يوم الحديبية
الفا واربعمائة فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
خير اهل الارض وقيل كانوا الفا وثلثمائة وقيل الفا وخمسمائة
واخرج احمد وابو داود والترمذي عن جابر ومسلم عن ام مبشر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد ممن بايع
تحت الشجرة فان قلت على هذا اما الوجه في تخصيص العشرة
بكونهم مبشرين بالجنة قلت خبر الاحاد لا يفيد العلم بل يفيد
الظن والعشرة كونهم مبشرين بالجنة مقطوع به بدليل قطعي واخرج
البخاري عن سلمة بن الاكوع قال بايعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم تحت الشجرة قيل على اي شيء تبايعون يومئذ قال
على الموت عن قتادة انهم بايعوا على ان لا يفروا ولم يبايعوا على
الموت وبين الروايتين تدافع ظاهر ويمكن التوفيق بينهما بانه
ليس المراد بقوله على الموت ظاهره وهو التزامه بل المراد عدم
تجويز الفرار من القتال لخوف تجويز الموت فقوله على الموت
على سبيل المبالغة كيف لا يصح ارادة الظاهر لان النبي صلى
الله عليه وسلم ما كان يريد موتهم بل اراد تثبيت اقدامهم في

معركة القتال ومراد قتادة نفي ظاهره كما هو المتبادر من كلامه
فلا تدافع واخرج الطبراني عن مالك بن ربيعة السلولي انه
شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الشجرة ويوم رد
الهدي معكوفا ان يبلغ محله وان رجلا من المشركين قال
يا محمد ما حملك على ان تدخل هولاء علينا ونحن كارهون فقال
هولاء خير منك ومن اجدادك يومنون بالله وباليوم الاخر
والذي نفسي بيده لقد رضي الله عنهم واللام في قوله عن المومنين
للمعهودين الذين سبق ذكرهم في قوله ان الذين يبايعونك
اقول ويجوز ان يكون للاستغراق فانه لما كانت المبايعة المذكورة
من خلاصة المومنين في اعلى درجات القبول عند الله رضي
الله عنهم وعن سائر المومنين ببركتهم كرامة لهم فان قلت
يابى عن هذا الاحتمال ان قوله اذ يبايعونك لان المبايعة تحت
الشجرة ما صدرت عن الكل قلت يجوز ان يرجع الضمير الى
المومنين باعتبار ارادة بعضهم بطريق الاستخدام او الى الكل
بتنزيل ايمة المومنين وساداتهم منزلة كلهم ونظيره في القران
ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في المعنى المسوق له اعني بيان
كراماتهم وقبول علمهم والله اعلم بمراده فعلم ما في قلوبهم
من الاخلاص والوفا وغير ذلك مما يحب الله في قلب عبده المومن
عند مبايعته حبيبه وخير خلقه في امر دينه عن ابن عباس
رضي الله عنهما في قوله فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم
قال انما انزل السكينة على من علم منه الوفا وهذا لاينافي ما قلنا

464

ما قلنا لان تخصيص شي هو عمدة في المقام بالذكر لا ينفي وجود ما
عداه فانزل السكينة الطمانينة وسكون النفس والامن بسبب
الصلح او بسبب التشجيع عليهم اي على قلوبهم وقيل فعلم ما في
قلوبهم من الكابة بصد المشركين اياهم وعدم ظهور اثر رويا
النبي صلى الله عليه وسلم يوميذ وسيجي بيانها ان شا الله تعالى
حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم انما ذلك رويا منام وقال
الصديق رضي الله عنه لم يكن فيها الدخول في هذا العام والفا
في قوله فانزل تدل على ان الانزال مسبب عن العلم بما في قلوبهم
فعلى هذا يجب على كل خايف ان يحسن ما في قلبه لتنزل عليه
السكينة وامارتب انزال السكينة على علمه بما في قلوبهم دون
المبايعة اشارة الى ما ورد في الحديث صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات الحديث وان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم ولكن ينظر الى
قلوبكم الحديث فان قلت صفات الله تعالى اعني الذاتية قديمة
والعلم منها والفا التعقيبية في قوله فعلم يدل على تحققه بعد المبايعة
قلت علم الله تعالى قديم بذاته ولكن تعلقاته حادثة والتعليق
ههنا باعتبار التعلق لا باعتبار الذات ولا شك ان تعلق العلم بما
في قلوبهم من الاخلاص وغيره بعد تحقق المعلوم اعني ما في القلوب
فان قلت اذا كان تعلق علم الله بالمعلومات بعد تحققها
لزم عدم التعلق قبل وجودها واذا لم يتعلق العلم بها لزم الجهل
قلت للعلم تعلقات تعلق قبل وجود المعلوم وهو لازم ذات
العلم فكان قديما وتعلق بعد وجود المعلوم فهو حادث اما التعلق

الاول فهو عبارة عن الاحاطة بالمعلوم من حيث انه سيوجد فى
الوقت الذى خصصته الارادة الازلية واما التعلق الثانى فهو
عبارة عن الاحاطة به من حيث انه قد تحقق ودخل فى الوجود
ثم ان تعلق العلم نسبة بين العلم والمعلوم والتعدد فيها اى انشا
من جانب المعلوم لكثرة المعلومات واما باعتبار ذات العلم فلا
يتصور التعدد لانه واحد بالتشخص كما بين فى موضعه فان قلت
لا يحسن عطف الماضى على المضارع فكيف عطف قوله فعلم على
يبايعونك قلت لنكتة وهى ههنا الاشارة الى تقدم العلم
باعتبار ذاته وتعلقه الاول مع قطع النظر عن التعلق الثانى
بالمبايعة ويحتمل ان يكون قوله تعالى فعلم معطوفا على قوله فرضى
والفاء حينئذ كهى فى قوله ونادى نوح ربه فقال وذلك لان من حق
الفا وما بعدها بيان للرضى الذى هو اظهار النعمة على مامر واثابهم
فى القاموس اثابه الله مثوبة اعطاه ايا والمثوبة الجزا كالثواب
والمعنى واثابهم الله هذا فتحا قريبا فتح خيبر غب انصرافهم وقيل
مكة او هجر ومغانم كثيرة جمع مغنم وهو الذى يوخذ من الكفار قهرا
قال العلامة البيضاوى يعنى مغانم خيبر وكان عقارا وماله
فقسمها نبى الله صلى الله عليه وسلم بين اصحابه ياخذونها والفائدة
بالاخذ مع عدم الاحتياج الى ذكره لكونه معتبرا فى مفهوم الغنيمة
لمزيد الاهتمام لثباته لانه من جملة ما تختص به امة محمد صلى الله
عليه وسلم فان المغنم فى الامم الماضية كان يجمع ويحرق وما كان
ياخذه العسكر وكان الله عزيزا حكيما غالبا على امره مراعيا

465 مراعيا مقتضى الحكمة كما ذكر الحكمة والعزة فى هذه الصورة كثيرا
تنبيها على ما هو المهم فى الدلالة على انجاز الوعد من الوعد
والنصر وعلى ان التدريج فى امر الفتح والنصر انما هو للحكمة بالمغنة تسلية
للمومنين وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها قال العلامة الزمخشرى
وهى ما يفى على المومنين الى يوم القيمة واخرج ابن جريج عن مجاهد
قال المغانم الكثيرة التى وعدوا ما ياخذون حتى اليوم فعجل لكم هذه
يعنى مغانم خيبر فقال عجله له اى اسرعه اليه فى القاموس العجل
والعجلة محركة ضد البط وهذا يسمى ضد الاجل عاجلا وكف ايدى
الناس عنكم عن ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اهل مكة بالصلح
وعن ابن جريج قال الحليفان اسد وغطفان عليهم عيينة بن حصين
معه مالك بن عوف واهل خيبر على بير معونة فالقى الله فى قلوبهم
الرعب فانهزموا ولم يلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والكف المنع
ولتكون هذه الكفة او القسمة اية للمومنين امارة يعرفون بها انهم
من الله بمكان وانه ضامن نصرهم والفتح عليهم وقيل راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتح مكة فى المنام ورويا الانبيا وحى فتاخر
ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح مكة علامة لصدق روياه وقيل
امارة لصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فى وعد فتح خيبر حين
رجوعه عن الحديبية او وعد المغانم والمعنى الاول هو الاظهر
لانه يفهم من نفس العبارة مع قطع النظر عن القراين الخارجية
قال العلامة البيضاوى والعطف على محذوف هو علة لكف
او عجل مثل لتغلوا او لتاخذوا الصلة المحذوف مثل فعل ذلك

انتهى نظير الاول قوله تعالى ولتكملوا العدة اى يسهل عليكم
ولتكملوا ونظير الثانى قوله تعالى ولاتم نعمتى عليكم اى وامرتكم
ولاتمام النعمة عليكم ويهديكم صراطا مستقيما قال
العلامة البيضاوى هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه وقيل اى
ويزيدكم هدى او يثبتكم على الهداية وهذا هو الاظهر نظرا الى
ما سبق من ان كثيرا من المومنين قد اضطربوا عند صدهم عن
المسجد الحرام وصد هداهم ان يبلغ محله ورد بعض المسلمين الى
الكفرة بموجب الصلح وعدم ظهور رويا النبى صلى الله عليه وسلم
فى تلك السنة وما اشبه ذلك حتى انكر بعضهم الفتح وقال ما قال
وتزلزلوا كما قال الله تعالى حكاية عن الماضية مستهم الباسا
والضرا وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر
الله فلما ضاقت صدورهم وكادت تزل اقدامهم ثبتهم الله
على الهداية بانزال السكينة واثابة الفتح القريب والمغانم
الكثيرة ووعده اياهم مغانم كثيرة وكف ايدى الناس عنهم واخرى
قال العلامة البيضاوى ومغانم اخرى معطوفة على هذه او
منصوبة بفعل يفسره قد احاط الله بها مثل قضى ويحتمل رفعها
بالابتدا لانها موصوفة وجرها باضمار رب انتهى الاحتمال الاول
ليس بجيد من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فللفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بجمل اجنبية لان قوله وكف ايدى
الناس عنكم معطوف على وعدكم الله وقد عرفت حال الاخيرتين
فان قلت بل على عجل قلت لا يجوز لانه فى حيز البيان لما

466 لما اجمل فى قوله وعدكم الله مغانم كثيرة والكف لا يصلح بيانا له
على انه لو عطف على عجل لم يندفع المحذور ايضا لان المعطوف
على العامل اجنبى عن معموله وما عطف عليه واما من حيث
المعنى فلان المعجل ضد الموجل والظاهر هو المراد بقوله واخرى
موجل على ما سيجى وكيف يعطف على معمول عجل وعلى الاحتمال
الثانى قوله قد احاط الله بها بعد صفة لاخرى او من ضمير عليها
وقوله لم تقدروا عليها وعلى الاحتمال الثالث فالخبر قوله قد
احاط الله بها وعلى الرابع لم تقدروا صفة وقد احاط متعلق برب
عن ابن عباس رضى الله عنهما قال المراد هذه الفتوح التى تفتح
اليوم لم تقدروا عليها بعد لعدم تحقق استعدادها وكونها
مرهونة بوقتها وقيل المعنى لم تقدروا على علم وقتها قد احاط
الله بها قال العلامة البيضاوى استولى فاظفركم بها وهى مغانم
هوازن او فارس انتهى فكانه من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم
حاطة لان المحيط بالشى يكون مستوليا عليه عادة خصوصا اذا اضيف الا
الى من له الاستيلا على كل ممكن ومقدور واخرج ابن عساكر عن على
وابن عباس رضى الله عنهما قال قد احاط الله بها قضى الله بها
انها لكم فان كل ما هو مقضى فهو محاط لا محالة كابن وعن ابن
الزبير بن العوام لما قدم البصرة دخل بيت المال فاذا هو بصفرا
وبيضا فقال يقول الله عز وجل وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها
فعجل لكم هذه واخرى لم تقدروا عليها وقال مجاهد هى ما تكون
ليوم القيمة وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى هى فارس والروم وقيل

فتح فارس وعن قتادة انها مكة وقيل غير ذلك وكان الله على
كل شيء قديرا ان يريد بالشيء ما هو اعم من الموجود الخارجي
فالممتنعات خارجة عنه استثناء عقليا ولا يلزم نقص في القدرة
اذ هي صفة تؤثر في المقدور وهي ليست بمقدورة فالنقصان من
جهتها من عدم قابليتها للوجود وان اريد به الموجود الخارجي كما
هو مذهب المتكلمين اذ المعدوم عندهم ليس بشيء فلا حاجة الى
الاستثناء قال العلامة البيضاوي لان قدرته ذاتية لا تختص بشيء
دون شيء والمراد بكونها ذاتية كون الذات علة لها من غير مدخلية
الغير بخلاف القدرة الحادثة فانها ناشئة من غير ذات من اتصف
بها فان قلت كونها ذاتية بالمعنى المذكور لا يستلزم احاطتها
بكل شيء والمفهوم من كلامه عدم اختصاصها بشيء دون شيء يتفرع
عليه قلت نعم يتفرع لان ذات الواجب تعالى في اعلى مراتب
الكمال من كل وجه ومن جملة وجوه الكمال قدرته الكاملة فيجب
ان يكون على اعلى المراتب وهو بان تكون محيطة بجميع المقدورات
ومضمون هذا الكلام كمضمون قوله ولله جنود السموات والارض
فهو كالدلايل الى ما ذكر قبله مما يتفرع على قدرته الباهرة ولو
قاتلكم الذين كفروا من اهل مكة ولم يصالحوا لولوا الادبار اي
لانهزموا لان المنهزم يحول دبره الى وجه العدو وعند الفرار في
القاموس ولى تولية فذكر التولية يغني عن ذكر الادبار بل في
ذكره يلزم التكرار الا ان يقال المراد من التولية الحق بل المجرد عن
القيد الدبر مجازا وفايدة التجريد عنه ثم ذكر صريحا التصريح بما هو

467 هو محض التشنيع وتحويل الدبر اسوا احوال التشنيع وافضح اوضاع
من نزل به امر قطعي ثم لا يجدون اي المنهزمين وليا والولي له
معان القريب والمحب والصديق والنصير فيحتمل كلا منها الا الاخير
لانه مذكور بعده والمعنى ثم لا يجدون وليا يحرسهم عن المؤمنين
ولا نصيرا ينصرهم وكلمة ثم للدلالة على انهم لا يجدون الولي النصير
ولو مضى عليهم زمان يمكنهم ان يحضر فيه الاصحاب من الاماكن
البعيدة اولبيان التفاوت في مراتب التنزل بين الانهزام وبين وجدان
الولي والنصير فان الحالة الثانية ارذل من الاولى بمراتب والمقصود
من الشرطية المذكورة يجوز ان يكون دفع توهم ناس من قضية
الصلح على الوجه المعروف وهو غلبة الكفار على تقدير المقاتلة
فان قلت اذا كان المقدر في علم الله تعالى غلبة على المؤمنين
على تقدير القتال فلم لم يؤمروا به اقول لحكم بالغة احاط بها
علمه القديم على ان المتبادر من ظاهر الاية انهم لو ابتدوا بالمقاتلة
لانهزموا ولا يلزم منه انهزامهم على تقدير ان يبتدى المؤمنون
بها نظير ما قلناه ان المشركين نزلوا باحد فاستشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصحابه وقد دعى عبد الله بن ابي ولم يدعه
قبله وقال هو واكثر الانصار اقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج
اليهم فو الله ما خرجنا منها الى عدو الا اصاب منا ولا دخلها علينا
الا اصبنا منه فكيف وانت فينا هذا وقد جرت العادة الالهية بان
يكون حصول المطالب العالية بالتدريج ليلزم الطالب سعيا ولجتها
او ينال به الدرجات العلى اما ترى ان السالكين في طريق الحق كم

يجتهدون مع ان الله تعالى قادر الى ان يبلغهم الى المقصد من غير تعب وانتظار سنة الله التى قد خلت اى مضت وجرت من قبل اى من قبل ان يمتثل فيمن مضى من الامم السالفة كما قال تعالى لاغلبن انا ورسلى فى القاموس السنة بالضم السيرة والطبيعة ومن الله حكمة وامره ونهيه وهو منصوب على المصدرية كسبحان الله واصله سن الله سنة حذف الفعل واضيف المصدر الى الفاعل وفى اضافته الى ذاته القديمة اشارة الى عدم تبديله كما يدل عليه قوله ولن تجد لسنة الله تبديلا والتبديل التغيير وهو مع ما قبله تعليل على مضمون السابق وهو غلبة المومنين عند مقابلة الكفار وتقرير لغلبة المومنين على الكافرين عند مقابلتهم وانه كائنة لا محالة لانها سنة الله ولا تبديل لسنة الله وهو الذى كف ايديهم اى كفار مكة عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة فى داخل مكة من بعد ان اظفركم عليهم اى اظهركم عليهم واخرج احمد والنسائى والحاكم وصححه عن عبد الله بن مغفل قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القران وكان يقع من اغصان تلك الشجرة على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن ابى طالب وسهيل بن عمرو بين يديه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ سهيل بيده فقال لما نعرف الرحمن ولا الرحيم اكتب فى قضيتنا ما نعرف قال اكتب باسمك اللهم وكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله اهل مكة فامسك بيده وقال لقد ظلمناك ان كنت رسوله اكتب

468 اكتب فى قضيتنا ما نعرف فقال اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فبينا نحن كذلك اذ خرج ثلاثون شابا عليهم السلاح فساروا الى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ الله باسماعهم ولفظ الحاكم بابصارهم فاخذناهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جئتم فى عهد احد وهل جعل لكم احد امانا فقالوا لا فخلى سبيلهم فانزل الله وهو الذى كف ايديهم عنكم وروى ان عكرمة بن ابى جهل قد خرج فى خمسمائة الى الحديبية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد هذا ابن عمك قد اتاك فى الخيل فقال خالد انا سيف الله يا رسول الله ارم بى اين شئت فبعثه على خيل فلقيه عكرمة فهزمه حتى ادخله حيطان مكة ثم عاد فى الثانية فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فانزل الله وهو الذى كف ايديهم عنكم الاية فكف الله النبى من بعد ان اظفره عليهم لبقايا من المسلمين كانوا بقوا فيها كراهة ان تطأهم الخيل قال السيد معين الدين وما ذكر من ان ابن ابى جهل خرج فى عسكر يوم الحديبية الى اخره فيه شئ كيف وخالد بن الوليد لم يكن اسلم بل كان طليعة للمشركين يومئذ على ما رواه البخارى فى حديثه الطويل قال العلامة البيضاوى وقيل كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على ان مكة فتحت عنوة وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله انتهى ولك ان تقول ان نزول السورة قبل فتح مكة لا يقتضى عدم جواز حمل الاية على المعنى المذكور اذ يجوز ان تكون الاية من قبيل الاخبار عن الشئ قبل تحققه والتعبير عنه بصيغة الماضى كالتعبير عن فتح

مكة بانا فتحنا على اختيار بعض المفسرين فتامل فى لعل المقصود
من ذكر هذا الكلام فى هذا المقام تاكيد ما يستفاد من سياق
الكلام من اول السورة الى اخرها لاستقلاله عز وجل فى كل ما يقع
فى الكون عاجلا واجلا من الفتح والنصر وانزال السكينة والثواب
والعقاب وغير ذلك وانه حكيم يمنع ايديهم تارة عنكم لنصرة دينه
وايديكم عنهم اخرى لمصلحة تقتضى ذلك وكان الله بما تعملون
بصيرا فى القاموس البصير المبصر والعالم وكل منهما يحتمل ان يراد
هنا لان من صفاته البصر لكن العلم اشمل لاحاطته للمحسوسات
والمعقولات والمعنى بصير بما تعملون من معاملتكم والطاعة لرسوله
وكفكم ثانيا لتعظيم بيته فيجازيكم عليه هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله استيناف
لبيان ان كف ايدى المومنين عن كفار مكة بعد ان اظهرهم عليهم
لم يكن لعدم استحقاقهم ان يعذبهم الله بايديهم ويخزهم وينصرهم
عليهم لانهم الذين جمعوا بين الكفر وهتك حرمة بيت الله
الحرام بصد خير من احرم اليه فى خير امة اخرجت للناس وصد
الهدى معكوفا ان يبلغ محله كقوله وما لهم ان لا يعذبهم الله
وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه الاية ولكن
كان لرعاية جمع من المومنين والمومنات من اهل مكة بقوا من
المشركين لكونهم مستضعفين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فتطاهم الغزاة من غير علم فتصيبهم معرة من جهتهم كما يدل عليه
قوله ولولا رجال الاية والصد ابلغ والمسجد المعروف والفعل

والمفعل من باب نصر اسما كان او مصدرا يجب فتح عينها
الا احرفا ذكرها فى القاموس ومن جملتها المسجد والمطلع
والمشرق والزموها كسر العين والفتح جائز وان لم يسمع والحرام
المحرم اى محرم فيه القتال او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوا وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص قال اساس المسجد الحرام الذى
وضعه ابراهيم من المروة اى مخرج سيل جيادا الى المسعى وعن
عطا بن ابى رباح المسجد الحرام الحرم ذكره الازرقى قال الامام
الرازى عن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين انتهى
والهدى بالتخفيف والتشديد ما يهدى الى مكة والعكف الحبس و
محل الهدى بالمكان الذى يحل فيه نحره ويجوز ان يكون الهدى معطوفا
على الضمير المنصوب فى صدوركم او على المسجد الحرام وقرى
بالتخفيف والتشديد منصوبا ومجرورا ومرفوعا بتقدير وصد
الهدى والمعنى الاول هم الذين كفروا بالله ورسوله ومنعوكم
عن دخول المسجد الحرام ومنع هديكم عنده محبوسا عن ان يبلغ
محله ومكانه الذى يجب ان ينحر فيه وعلى الثانى ومنعوكم
عن بلوغ هديكم محله حال كونه محبوسا وعلى الثالث فالظاهر
ان جملة وصد الهدى حال بتقدير قد عن مفعول صدكم اى
منعوكم حال كون هديكم ممنوعا عن دخول المسجد الحرام محبوسا ان
يبلغ محله وفى توصيف الكفار بما يوجب توبيخهم لهتك حرمة
البيت مع انهم ما كانوا يعتقدون جوازه وانما حملتهم الانفة ودعتهم
حمية الجاهلية الى ان يفعلوا ما لا يعتقدونه اشعارا الى علة اخرى

لكف ايدى المومنين عنهم وهى رعاية ادب بيت الله بترك
المقاتلة ولا سيما حال كونهم محرمين فان الكافر اذا وبخ على عمل
لكونه خالف معتقده بينهم منه نهى المومن المعتقد حرمة ذلك
بالطريق الاولى فان قلت ما النكتة فى تعريف المسند اليه
والمسند بالاضمار والموصولية قلت اما الاضمار فهو مقتضى
الظاهر لسبق ذلك المرجع وهو كفار مكة واما الموصولية فللاشارة
الى علم المخاطبين بكونهم مستحقين للعقوبة لكونهم موصوفين
بالكفر والصد فلا ينبغى لاحد من المومنين ان يتوهم ان كف ايديهم
عنهم وتاخير امرهم لمصلحة لهم بل لما يدل قوله ولولا رجال الاية
قال العلامة الزمخشرى وهذا دليل لابى حنيفة على ان المحصر
محل هديه الحرم قال العلامة البيضاوى المراد مكانه المعهود
وهو منى لا مكانه الذى لا يجوز ان ينحر فى غيره والا لما نحره رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث احصر فلا ينتهض حجة للحنفية
على ان مذبح هدى المحصر هو الحرم انتهى وانت خبير بان استدلالهم
مبنى على محافظة ظاهر الاية لان الظاهر من اضافة المحل
الى الهدى ان يكون نسبته اليه على وجه الاختصاص بحيث
لا يجوز نحره فى غيره مع ان السياق لبيان ظلم الكفار والظلم انما
يتحقق بالصد عن البلوغ محل الجواز مطلقا لا عن البلوغ الى
جزء مخصوص من ذلك المحل وان كان ذلك الجزء مما يعهد فيه
النحر لان الواجب يودى فى غيره فان قلت المنع عن المكان
المعهود ايضا حرام فيكون ظلما قلت حرمته دون حرمة المنع

670 المنع عن محل الجواز مطلقا والمقام يستدعى المبالغة فى الظلم
لان الصد معطوف على الكفر فان قلت اذا كان المراد من المحل
المكان الذى لا يجوز ان ينحر فى غيره وهو الحرم ومحل هدى المحصر
هو الحرم لزم عدم بلوغ هدى النبى صلى الله عليه وسلم مذبح
هدى المحصر وقد كان محصرا فكيف حل عن احرام عمرته قلت
الاية تدل على انهم منعوا عن ان يبلغ الهدى محله ولا تدل على
ان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه امتنعوا عنهم مستمرين
على الامتناع وما نحروا فى الحل بل نحروا فيه كما بين العلامة
الزمخشرى من ان الحديبية بعضها فى الحرم وبعضها فى الحل
وروى ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فى
الحل ومصلاه فى الحرم وههنا بحث ان الاية لا تدل الا على
انه تحقق من الكفرة ظلما عظيما صد المحرمين عن المسجد الحرام
وصد الهدى عن البلوغ الى محله الذى لا يجوز ان ينحر فى
غيره فعلم انه كما كان يجب عليهم اداء نسكهم فى المسجد الحرام
كان يجب عليهم تبليغ الهدى الى الحرم قبل تحقق الاحصار
هل الكفار منعوهم عنهما جميعا واما بعد تحقق الاحصار هل
يبقى وجوب تبليغ الهدى على ما كان اولا فهو مسكوت عنه ولا
دلالة للنص المذكور عليه لا نفيا ولا اثباتا ما كان على ما كان
لان الاستصحاب ضعيف لا يصلح لمعارضة الخصم على انه
سقط وجوب اداء النسك فى الحرم لعذر الاحصار فالظاهر سقوط
ما عداه فى الوجود لعذر المذكور وايضا مقصود المستدل

اثبات المدعى بالنص لا بمسئلة الاستصحاب والله اعلم
وللحنفية ادلة اخرى مذكورة فى كتبهم وليرجع اليها قال
صاحب الهداية وصح ان النبى صلى الله عليه وسلم احصر
فى الحديبية وبعث الهدى على يد ناجية قال له لا تاكل انت
ورفقتك منها شيا انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فى
شرح الهداية روى اصحاب السنن عن ناجية الخزاعى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدى وقال ان
عطب فانحره ثم صبغ نعله فى دمه ثم خل بينه وبين الناس
قال الترمذى حديث حسن صحيح وليس فيه لا تاكل انت ورفقتك
ثم قال وقد اسند الواقدى القصة بطولها وفيها فلا تاكل انت
ولا احد من رفقتك منها شيا ولولا رجال مومنون ونسا
مومنات لولا كلمة بنفسها عند البصريين والاسم المرفوع بعدها
مبتدا خبره محذوف وجوبا اذا كان من الافعال العامة لانه
التزم فى موضعه جواب لولا مع القرينة الدالة عليه وهى لفظة
لولا اذ هى موضوعة لانتفا الثانى وهو مضمون الجواب لوجود
الاول وهو مضمون مدخول لولا فالوجود وهو سبيل الفرضى
معتبر فى مدخولها لاقتضايها اياه فلا حاجة الى ذكره وليست
او الداخلة على لا لان الفعل بعد لو اذا اضمر وجوبا فلا بد من
الاتيان بمفسر وقال الكسائى الاسم بعدها فاعل الفعل مقدر
فمعنى لولا رجال لو لم يوجد رجال يعنى المستضعفين من المومنين
بمكة بين الكفار كسلمة بن هشام وعياش بن ابى ربيعة وابى

وابى جندل بن سهل واشباههم وعن ابى جمعة انه قال
قاتلت النبى صلى الله عليه وسلم اول النهار كافرا وقاتلت معه
اخر النهار مسلما وفينا نزلت لولا رجال مومنون ونسا مومنات
وكنا تسعة نفر سبعة رجال وامراتين انتهى وصيغة الجمع فى النسا
تابى ذلك الا ان يحمل ما فوق الواحد مجازا وفيه ما فيه لم تعلموهم
اى لم تعرفوهم باعيانهم لاختلاطهم بالمشركين والجملة صفة الرجال
والنسا جميعا ان تطؤهم اى توقعوا بهم وتبيدوهم قال
العلامة الزمخشرى والوطى والدوس عبارة عن الايقاع والابادة
يقال اوقع بهم اى بالغ فى قتالهم والابادة الاذهاب والاهلاك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخر وطاة وطيها الله
بوج ووج اسم واد بالطايف وقال العلامة البيضاوى وهو
بدل اشتمال من رجال او نسا او من ضميرهم فى تعلموهم انتهى
وقوله او من ضميرهم يحتمل ان يقرا بضم الها وكسرها وقد ذكرنا
غير مرة ان المتبوع فى بدل الاشتمال يكون دالا على التابع اجمالا
ومتقاضيا له بوجه ما ودلالة الرجال والنسا على الوطى بقرينة
السياق فانهم ذكروا فى حيز لولا اعلاما بان وجودهم هو السبب
لكف ايدى المومنين عن الكفار ولا يصلح للسببية الا مخافة وطيهم
وكذا اذا كان بدلا عن الضمير المذكور لان عدم العلم بهم
باعتبار الوطى فان قلت اذا كان بدلا من الرجال والنسا يصير
المعنى ولولا وجود وطيهم لكان كذا او لو طى ما كان موجودا يومئذ
وكلمة لولا تقتضى وجوده على الاعيا فتصيبكم خطاب للمومنين

منهم من جهتهم اى المستضعفين معرة قال العلامة البيضاوى
مكروه كوجوب الدية والكفارة بقتلهم والتاسف عليهم وتعيير
الكفار بذلك والاثم بالتقصير فى البحث عنهم مفعلة من عره
اذا عراه مايكرهه انتهى فى الهداية اذا التقى الصفان من المشركين
فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة لان
هذا احد نوعى الخطا ولما اختلفت سيوف المسلمين على اليمان
ابن حذيفة رضى الله عنهما فقضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالمدينة قالوا انما تجب الدية اذا كانوا مختلطين فان
كان فى صف المشركين لا تجب لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال
عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم انتهى اقول ويدل عليه
قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيما كنتم
قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها الاية ومحل الاية مدلول قوله تعالى الا المستضعفين
من الرجال والنسا والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا بغير
علم قال العلامة البيضاوى متعلق بان تطوهم اى تطوهم
غير عالمين بهم وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى
لولا كراهة ان تهلكوا اناسا مومنين بين اظهر الكافرين جاهلين
بهم فتصيبكم باكراههم مكروه لما كف عنكم ايديهم انتهى اقول
يتجه انه اذا كان بغير علم متعلقا بان تطوهم وهو بدل اشتمال
من ضمير لم تعلموهم على ما سبق يلزم فى الكلام تكرار لانه

لانه يصير المعنى حينئذ لم تعلموا وطاهم بغير علم فان قلت العلم 472
الاول متعلق بوطيهم والثانى بانفسهم كانه قال لم تعلموا وطاوهم
غير عالمين بهم قلت ليس المراد من نفى العلم بوطيهم عدم تعلق
العلم بذات الوطى من حيث هى بل من حيث الاضافة اليهم من
حيث كونهم مومنين لا من حيث ذاتهم من غير ملاحظة وصف المومنين
فدل قوله لم تعلموهم ان تطوهم على عدم العلم بهم من حيث
ذاتهم مومنين فيلزم التكرار فالوجه ان يكون قوله ان تطوهم
بدل اشتمال من الرجال والنسا لا غير الا ان يتعلق بغير علم بغير
فان قلت وهل يجوز ان يتعلق بغير علم بغير قلت نعم يجوز
ان يكون حالا من مفعول فتصيبكم والمعنى فتصيبكم منهم مكروه
حال كونكم غير عالمين بما يوجبه لعدم تعهدكم اهلاك المومنين
ولا شك ان المصيبة التى تصيب الانسان على غفلة لعدم تعملها
ما يوجبها اشد واصعب وهذا التوجيه اقرب من حيث اللفظ لقرب
المتعلق وابلغ من حيث المعنى لما اشير اليه فى قوله بغير علم اشعارا
الى فضيلة الصحابة وعفتهم عن المعصية وعصمتهم عن التعدى حتى
انهم لو اصابوا من ذلك احدا لكان عن غير قصد وهذا كما وصفت
النملة لجند سليمان عليه السلام فى قولها لا يحطمنكم سليمان وجنوده
وهم لا يشعرون ليدخل الله فى رحمته من يشا قال العلامة الزمخشرى
فان قلت تعليل لماذا قلت لما دلت عليه الاية وسيقت له من كف
ايدى المومنين عن اهل مكة والمنع من قتلهم صونا لمن بين اظهرهم
من المومنين كانه قال الكف ومنع التعذيب ليدخل الله فى رحمته

اى فى توفيقه لزيادة الخير والطاعة مومنيهم او ليدخل فى الاسلام
من رغب فيه من مشركيهم اقول ويحتمل ان يراد ما هو اعم
من كل واحد من المعنيين لعموم الرحمة وسعته ويوبين ذكر كلمة
عن وهى من الالفاظ العامة وقد علق به المشية التى لا تتقيد
بالاسباب والعلل يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وقد سبقت
رحمته غضبه وقد دخل عظيم فى الاسلام بتاخير العذاب عنهم
واخراجهم من الغاية المذكورة لا تليق بحكمته البالغة والله اعلم
لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما قال العلامة
البيضاوى لو تفرقوا او تميز بعضهم من بعض انتهى اى تميز المومنون
عن الكافرين قرى لو تزيلوا والتزايل التباين روى عن على
رضى الله عنه انه قال سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن
هذا الاية لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم قال هم المشركون
من اجداد نبى الله ومن كان بعدهم وفى عصرهم كان فى اصلابهم
قوم مومنون فلو تزايل المومنون عن اصلاب الكافرين
لعذب الله الكافرين عذابا اليما قال ابن العربى فقد قال
جماعة ان معناه لو تزيلوا عن بطون النسا واصلاب الرجال وهذا
ضعيف لان من فى الصلب او فى البطن لا يوطى ولا يصيب منه
معرة وهو سبحانه قد صرح فقال ولولا رجال الاية وذلك لا
ينطلق على ما فى البطن او الصلب قلت ولما دل قوله تعالى
ولولا رجال الاية على امتزاج جمع من المومنين مع الكافرين
مطلقا انفهام المطلق به فى ضمن المقيد فيجوز ان يرجع ضمير

473 ضمير لو تزيلوا الى المفهومين ضمنا ومن جملتهم المومنون فى
اصلاب الكافرين على ما ذكر فى الحديث المذكور وقيل هذه
الاية دليل على مراعاة الكافرين فى حرمة المومنين اذ لا يمكن
اذاية الكافرين الا باذاية المومنين قال ابو زيد قلت لابن
القاسم ارايت لو ان قوما من المشركين فى حصن من حصونهم
حصرهم اهل الاسلام وفيهم قوم من المسلمين اسارى فى ايديهم
ايحرق اهل الحصن ام لا قال سمعت مالكا وقد سئل عن قوم
من المشركين فى مراكبهم انرمى بالنار ومعهم الاسارى فى
مراكبهم قال فقال مالك لا ارى ذلك لقوله تعالى لاهل مكة
لو تزيلوا الاية وكذلك لو تترس كافر بمسلم لم يجز رميه وان فعل
ذلك فاعل فاتلف احدا من المومنين فعليه الدية والكفارة فان
لم يعلموا فلا دية وذلك انهم اذا علموا فليس لهم ان يرموا واذا
لم يعلموا الفعل لا يلزم شى قال مالك وقد حاصرنا مدينة فى الروم
فحبس عنهم الما فكانوا ينزلون الاسارى يستقون الما فلا يقدر
احد على رميهم بالنبل فيحصل الما بغير اختيارنا وقد جوز ابو
حنيفة واصحابه رضى الله عنهم الرمى فى حصون المشركين
وان كان فيهم اسارى من المومنين واطفالهم ولو تترس كافر بولد
مسلم من المشرك وان اصيب احد من المسلمين فلا دية ولا كفارة
وقال الثورى فيه الكفارة ولا دية وقال الشافعى بقول مالك
وهذا ظاهر لان التوصل بالمحظور الى المباح لا يجوز لا سيما بروح
المسلم لكنه قد يجوز قبل التترس ولا يكون فيه اختلاف اذا كان

لمصلحة ضرورية كلية قطعية فمعنى كونها ضرورية انها لا
تحصل الوصول الى الكفار الا بقتل الترس ومعنى انها كلية
انها لكل الامة حتى يحصل قتل الترس مصلحة كل المسلمين فان
لم يفعل قتل الكفار الترس واستولوا على كل الامة ومعنى كونها
قطعية ان تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعا قال
الشيخ الامام كمال الدين بن الهمام فى شرح الهداية ولا باس برميهم
وان كان فيهم اسير مسلم او تاجر ولو تترسوا باسارى المومنين
وصبيانهم سوا علموا انهم ان كفوا عن رميهم انهزم المسلمون او
لم يعلموا ذلك الا انه لا يقصد برميهم الكفار فان اصيب احد
من المسلمين فلا دية ولا كفارة وعند الائمة الثلاثة لا يجوز رميهم
فى صورة الترس الا اذا كان فى الكف عن رميهم فى هذه الحالة
انهزام المسلمين وهو قول للحسن بن زياد فان رموا واصيب
احد من المسلمين فعند الحسن بن زياد فيه الدية والكفارة
وعند الشافعى فيه الكفارة قولا واحدا وفى الدية قولان وقال
ابن اسحاق ان قصده بعينه لزمه الدية علم مسلما او لم يعلمه
لقوله عليه السلام دم مفرج وان لم يقصده بعينه بل رمى الى
الصف فاصيب فلا دية عليه اما الاول فلان الاقدام على قتل
المسلم حرام وترك قتل الكافر جائز الا ترى ان للامام ان لا يقتل الاسارى
لمنفعة الاسلام فكانه تركه لعدم قتل المسلم اولى لان مفسدة قتل
المسلم فوق مصلحة قتل الكافر ووجه الاطلاق امران الاول انا
امرنا بقتالهم مطلقا ولو اعتبر هذا المعنى لا انسد بابه لان حصنا

474 حصنا ما ومدينة قلما تخلو عن اسير مسلم فلزم من افتراض
مع الواقع من عدم خلو مدينة وحصن عادة عنه اعتبار وجوده
فيه وصار كرميهم مع العلم بوجود اولادهم ونسائهم فانه يجوز
اجماعا مع العلم بوجود من لا يحل قتله فيهم بخلاف ما اذا لم يفترض
وهو ما اذا فتحنا لبلدة قال محمد اذا فتح الامام بلدة ومعلوم
ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم الثانى ان فيه دفع
الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام باثبات الضرر الخاص وهو
واجب انتهى ولا يخفى عليك ان الوجه الثانى لا يتم الا فى ما كان
فيه دفع الضرر العام والمدعى اعم من ذلك ودعوى ان كل قتال
مع الكفار دفع للضرر العام محل تامل فان قلت الاية حجة
على الحنفية قلت لا نسلم لان المعرة محمل ويمكن ان يراد به
ما سوى الكفارة والدية من التاسف والتعيير المشركين وغير
ذلك مما سبق وقيل اللام فى قوله تعالى لعذبنا الذين كفروا جواب
الكلامين احدهما لولا رجال والثانى لو تزيلوا وقيل جواب لولا
محذوف لدلالة الكلام السابق عليه والعذاب الاليم هو القتل
والاسر وضمير منهم راجع الى مجموع المختلطين من الكفرة والمسلمين
كضمير لو تزيلوا اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية قال
العلامة البيضاوى مقدر باذكر او ظرف لعذبنا او صدوكم انتهى
اقول الثالث ابعد من الثانى اما بعدهما فلانه لو كان
متعلقا بصدوكم او بعذبنا لكان ينبغى ان يقال اذ جعلوا
بالضمير بدل الذين كفروا الذكر قبل صدوكم وبعد عذبنا

لانه لا يظهر لكنه للاظهار موضع الاضمار حينئذ واما كون الثالث
ابعد فلبعد المتعلق عن المتعلق فى اللفظ كما ان فى تفخيم شان
الحمية يناسب الاستيناف المصدر باذكر بحيث تقتضيه كما لا يخفى
على الذوق السليم والحمية الانفة فعلية القول حمية عن كذا
حمية بالتشديد اذا انفت ودخلت عار والانفة ان تفعله
والانفة الاستنكاف قال الزهرى انفتهم حميتهم من الاقرار
للنبى صلى الله عليه وسلم بالرسالة والاستفتاح ببسم الله
الرحمن الرحيم ومنعهم من دخول مكة وقيل عصبيتهم لالهتهم
التى كانوا يعبدونها وانفتهم ان يعبدوا غيرها حمية الجاهلية
التى تمنع اذعان الحق بدل عن الحمية او منصوب على الذم
وهى انهم قالوا اقتلوا ابناءنا واخواننا ثم يدخلوا علينا فى منازلنا
واللات والعزى لا يدخلها ابدا فان قلت الحمية من الكيفيات
النفسانية لهم فما معنى جعلهم اياها فى قلوبهم وايضا هل تكون
الحمية الا فى القلوب فما فايدة التصريح بها قلت انهم كانوا
موصوفين بالحمية قبل ذلك كما هو بيان الكفار ولكنها ما كانت
بحيث تحملهم على ان يفعلوا ما لا يعتقدونه فى دينهم من منع
الزوار وصدهم فازدادت حميتهم يومئذ على خلاف عادتهم
القديمة فالحمية الحادثة التى ظهرت منهم يومئذ لم تكن من افعال
قلوبهم وقد اختاروها فجعلوا فى قلوبهم ما لم يكن فى شانهم ان
يجعل فيها فاسند الجعل اليهم وان كان فى الحقيقة فعل خالق
الافعال فعلى هذا ينبغى ان يحمل اللام فى الحمية على الاستغراق

الاستغراق واذا تمهد هذا فنقول التصريح بذكر القلوب على سبيل
الظرفية لتصوير تشبيه لطيف هو كون قلوبهم كوعاء ملوها
من حمية الجاهلية وانما قلنا ملوها لان للظروف اذا كان فى
غاية الكثرة ينبئ عن الظرف منه والكثرة تستفاد من الاضافة الا
ستغراقية كما ذكرنا ويمكن ان يراد من جعلهم اياها فى القلوب تثبيتهم
اياها فيها والعمل بمقتضاها وترك مخالفتهم اياها بتنزيل الانشاء
منزلة الاحداث والله اعلم فانزل الله سكينته على رسوله
وعلى المومنين اى انزل عليهم الثبات والوقار وقيل تثبتهم
على الرضا والتسليم ولم يدخل فى قلوبهم ما ادخل فى قلوب اوليك
من الحمية والتفسير الاول يتضمن هذا لان الثبات والوقار لا يحصل
بدونه روى البيهقى فى الدلايل عن سهل بن حنيف انه قال جا
عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله السنا
على الحق وهم على الباطل قال بلى قال اليس قتلانا فى الجنة وقتلاهم
فى النار قال بلى قال فنعطى الدنية فى ديننا ولما يحكم الله بيننا
وبينهم فقال يا عمر بن الخطاب انى رسول الله ولن يضيعنى الله
ابدا فرجع متغيظا فلم يرجع حتى جا ابا بكر فقال يا ابا بكر السنا على
الحق قال بلى قال فنعطى الدنية فى ديننا قال يا ابن الخطاب
انه رسول الله ولن يضيعه الله ابدا فنزلت سورة الفتح فارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه فاقراه اياها فقال يا رسول الله افتح
هو قال نعم انتهى فعلم من هذا ان انزال السكينة فى ذلك الوقت
كان من اعظم النعم وقيل المراد بحمية الذين كفروا وسكينة المومنين

مايروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل بالحديبية
بعث قريش سهيل بن عمرو القرشي وحويطب بن عبد العزى
ومكرز بن حفص بن الاحنف على ان يعرضوا على النبي صلى الله
عليه وسلم ان يرجع من عامه ذلك وان تخلي قريش مكة من العام
القابل ثلاثة ايام ففعل ذلك وكتب بينهم كتابا فقال عليه السلام
لعلي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل واصحابه ما نعرف
هذا ولكن اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب هذا ما صالح عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة قالوا لو كنا نعلم انك
رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب
هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فهم المسلمون ان يأبوا ذلك
واشمأزوا منه فانزل الله على رسوله السكينة فتوقروا وحلموا
وانما اضاف السكينة اليه سبحانه اضافة تشريف ههنا وقال
فيما تقدم انزل السكينة كان مرتبا على ظهور الحمية من الكفار
ترتب المسبب على السبب بغير تراخ لغاية الاهتمام باصلاح
قلوب المؤمنين في مقابلة افساد قلوب الكافرين والانزال نقل
الشيء من اعلى الى اسفل وقد يلحق المعاني بتوسط لحوقه
الذوات الحاملة لها وههنا ان كان انزول السكينة بتوسط الملك
فالامر ظاهر والا فهو للاستعارة تنبيها لما القي من العالي رتبة
الى السافل بما نقل من الاعلى الى اسفل والزمهم كلمة التقوى
قال العلامة البيضاوي كلمة الشهادة او بسم الله الرحمن الرحيم
محمد رسول الله اختارها لهم او الثبات والوفاء بالعهد انتهى

476 انتهى الكلمة اللفظة الواحدة وقد يراد بها لغة ما يشتمل على
الالفاظ كالقصيدة والى عرف الشرع الكلمة الباقية وكلمة
التوحيد معناهما واحد وكذلك كلمة التقوى واضافتها الى
التقوى لانها سببها واساسها وقيل معناه كلمة اهل التقوى
والزامهم اياها تثبيتهم عليها بحيث لا يفارقونها ابدا وان اريد
الثبات والوفاء بالعهد فحملها باعتبار كونه مسبوقا بكلمة تذكر
عند انعقاده كما سمي عيسى عليه السلام بكلمة الله لانه كان بكلمة
كن وكانوا احق بها اي كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
احق واجدر بكلمة التقوى من غيرهم من لم يلزمهم الله اياها ككفار
مكة وهذا في الحقيقة تعليل لما دل عليه ما قبله من تخصيصهم
بكلمة التقوى دون غيرهم لان الحكمة الالهية اقتضت تخصيص
طائفة بالهداية واخرى بالضلالة وقد كانت الاستعداد مختلفة
في قبول الهداية منها ما كانت في غاية المناسبة للقبول بحيث
لا يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومنها ما كانت في غاية
البعد عنها فهي كالحجارة واشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه
الانهار فتعينت الاولى لكلمة التقوى لان العدل وضع الشيء في
محله والحكمة فعل الشيء كما ينبغي واهلها معطوف على خبر كان
في القاموس هو اهل كذا مستوجب اياه للواحد والجمع اي كانوا
متأهلين لتلك الكلمة فان قلت اما كان ذكر الاحقية مغنيا
عن ذكر الاهلية قلت لا لان الاحقية امر اضافي بالنسبة الى
كفار مكة ولا يلزم من كونهم احق بها منهم كونهم مستوجبين

اياها فكان ذكر الاهلية بعد الاحقية من باب الترقى من الادنى
الى الاعلى ولا يخفى عليك ان قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
يتضمن امرين احدهما تخصيصهم بها دون غيرهم والثانى
جعلها لازمة فذكر سببهما على سبيل اللف والنشر المرتب فالتخصيص
للاحقية واللزوم للاهلية لتقرير الحق فى محله واختيار الراجح
على المرجوح وكان الله بكل شى عليما قال العلامة البيضاوى
فيعلم اهل كل شى وتيسر له انتهى اشار الى ان علمه بكنه الاشيا
اقتضى ظهور الاثار على ما ينبغى فلا جرم انزال السكينة على
الرسول والمومنين والزمهم كلمة التقوى لما ذكر انزال السكينة
على الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بعد ظهور حمية
الجاهلية والزامهم كلمة التقوى اراد ان يبين صدق الرسول
صلى الله عليه وسلم فى روايته الدالة على دخولهم على موجب
الكلمة وهو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى روياه وردا
على المرتابين فيها من المنافقين فقال لقد صدق الله رسوله
الرويا الصدق بالفتح والكسر ايهم يقال صدق فى الحديث وصدق
فلانا الحديث قال الامام الرازى نقلا عن الواحدى الرويا
مصدر كالبشرى الا انه لما صار اسما للتخيل فى المنام جرى مجرى
الاسما قال صاحب الكشاف والرويا بمعنى الروية الا انها مختصة
بما كان منها فى المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفى التانيث
كما قيل القربة والقربى انتهى ثم قال الامام فى موضع اخر قد ثبت انه
سبحانه خلق جواهر النفس لنا طقة بحيث يمكنها الصعود

الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ فالمانع لها
من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا
التشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على
حالة من الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك
الروحانى الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية
على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله فى الكتب
العقلية والشرعية موكل له عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
الرويا ثلاثة رويا الحديث بها الرجل نفسه ورويا تخويف من
الشيطان والرويا التى هى الرويا الصادقة حقة وهذا التقسيم
صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام رويا الرجل الصادق
جز من ستة واربعين جزا من النبوة انتهى كلامه صلى الله عليه وسلم
انه واصحابه دخلوا مكة امنين وقد حلقوا او قصروا فقص الرويا
على اصحابه ففرحوا وحسبوا ان ذلك يكون فى عامهم فلما تاخر قال
بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا راينا البيت فنزلت والمعنى صدقه
فى روياه ولم يكذبه وفيه تعريض الى ان المرتابين فى صدق رويا
زعموا النسبة الكذب اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان منام
الانبيا وحى فتكون نسبة تكذيب لمن اوحى اليه كما قال تعالى فانهم
لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والتعريض انما
يستفاد من التاكيد القسمى لان الكلام المؤكد به انما يؤكد به لرد
الانكار الشديد وقيل كان القائل لذلك عبد الله بن ابى وعبد
الله بن نفيل ورفاعة بن الحارث فى قوله لقد صدق الله رسوله

للقسمي على ما قال العلامة البيضاوي في قوله تعالى ولقد علمتم
الذين اعتدوا او تقدير الكلام والله لقد صدق الله لكن المفهوم
من كلام بعض المحققين ان اللام الموطئة للقسم انما يختص اذا كان
المقسم عليه جواب شرط مستقبل وقبل ذلك الشرط نحو قولك
والله ان اتيتني لاتينك يسمى موطيه اي ممهدة ومعينة لكن الجواب
للقسم لا للشرط **بالحق** يجوز ان يكون حالا عن الرويا اي صدقه
متلبسة بالحق على معنى انها لم تكن من اضغاث الاحلام والحق
ضد الباطل والاضغاث باطل لا وجود لها مجرد وهم وله معان
اخر منها الموجود الثابت ويجوز ان يراد ههنا لان ما رآه كاين
لا محالة في وقته المقدر له ومنها الواجب تعالى لانه من اسمايه
سبحانه ويجوز ان يراد ههنا فتكون الباحينئذ للقسم وقوله
لتدخلن المسجد الحرام جوابه وعلى الاولين جواب قسم محذوف
ومنها الصدق فان اريد ههنا يكون تاكيد الحق له لقد صدق الله
في المعنى ومنها الحزم ولا يبعد ان يراد ههنا **ان شا الله** جملة انشا
شرطية تقييد مضمون الجملة الاولى جزاها محذوف لدلالة الجملة
الاولى عليه قال العلامة الزمخشري **فان قلت** ما وجه ان
شا الله في اخبار الله عز وجل **قلت** فيه وجوه ان يعلق عدته
بالمشية تعليما لعباده ان يقولوا في عدتهم مثل ذلك متادبين
باداب الله ومقتدين بسنته او ان يريد لتدخلن جميعا ان شا
الله ولم يمت منكم احد **قال** العلامة البيضاوي تعليق للعدة
بالمشية تعليما للعباد واشعارا بان بعضهم لا يدخل لموت او

478 اوغيبة او حكاية لما قاله ملك الرويا او النبي صلى الله عليه وسلم
لاصحابه انتهى لعله عاين للجواب الثاني مما في الكشاف الى الاشعار
المذكور بناء على انه يتجه عليه انه لا يدفع اصل السوال لان علمه
تعالى كما احاط بدخولهم المسجد في وقت خصصته الارادة
به احاط بانهم يدخلون جميعا او بعضا فما معنى ان الشرطية الدالة
على التردد بين ان يدخلوا جميعا او بعضا في كلامه تعالى وما
ذكر من الاشعار انما يحسن اذا صح ان بعضهم لم يدخل ولك
ان تقول تعليق دخول الكل بالمشية لا يشعر بان بعضهم لا يدخل
لان تعليق دخول المجموع بالمشية بكلمة ان حقيقة التردد في
دخول المجموع وعدمه وليس بمراد ولو اريد لما كان فيها اشعار
بعدم دخول البعض والمعنى المجازي الذي يفيد ذلك غير ظاهر
اللهم الا ان يقال ان الشك في كلام الله غير متصور ودخولهم في
المسجد مقرر في علم الله فلو كان متعلق علمه دخول الكل يبقى
للتعليق بالمشية فايدة مع ان المعروف في اخبار الله القطع فيما
يخبر به عن المغيبات فاستعير ما وضع لتجويز الوجود والعدم
بحسب العقل لتجويزهما في نفس الامر فدلت كلمة ان شا على تجويز
عدم دخول المجموع في نفس الامر ومن المعلوم ان كل ممكن يجوز
عدمه فلا فايدة في ذكره الا الاشعار بان جواز العدم ينتهي الى
وقوعه وهو باعتبار عدم البعض لان دخول الاكثر امر مقرر
كما اشرنا اليه والله اعلم ثم ان التوجيه الثالث والرابع مبني على ان
قوله لتدخلن الى اخره تفسير وبيان للرويا فالله سبحانه وتعالى يحكي

ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي القي اليه
الملك الذي اوحي اليه مضمون الدخول بمكة ولا شك ان الملك
يبلغ ما يخبر عنه تأدبا وان كان يعلم انه كاين لا محالة باخبار
الله اياه ويحكي ما رآه على وجه الذي عبر به صلى الله عليه وسلم
حين قصه على اصحابه والاول اظهر وقيل هو تعلق لقوله تعالى
امنين والاشكال باق على حاله والجواب كما مر وهو حال من
الواو والشرط معترض اي امنين من العدو او من العذاب يوم
القيمة كما قيل في قوله تعالى ومن دخله كان امنا او من كل ما
يخاف منه كما يدل عليه الاطلاق محلقين روسكم ومقصرين اي
محلقا بعضكم ومقصرا اخرون حالان اخران من الضمير المذكور
فهي احوال مترادفة الا ان الثانية والثالثة انما هي مقدرة كقوله
تعالى فادخلوها خالدين وعلى لتوسعه في زمان الحال بان
يشمل ما هو قريب منه والتحليق للرجال والتقصير للرجال والنسا
جميعا والحلق افضل عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين
وفي بعض الروايات قال له في الرابعة واستدل الحنفيه بهذه
الاية على وجوب الحلق والتقصير بانه تعالى اخبر بدخولهم محلقين
فلا بد من الوجوب الحامل على الوجوب فيوخذ المخبر به ظاهرا
او غالبا ليطابق الاخبار غير ان هذا التاويل ظني فيثبت به
الوجوب لا القطع وعند الشافعي رحمه الله هو ركن في الحج

479 الحج والعمرة لا تخافون حال موكدة واستيناف اي لا تخافون بعد
ذلك كذا ذكره العلامة البيضاوي والاول يحتمل ان يكون حالا
عن الضمير المذكور فيكون من الاحوال المترادفة او عن ضمير
محلقين ومقصرين فيكون من الاحوال المتداخلة ويجوز مثل
ذلك ومحلقين بالنسبة الى امنين وفي ذكر الحلق والتقصير اشارة
الى توفيق ادا المناسك من اولها الى اخرها اما في العمرة فظاهر
واما في الحج فالحلق انما يقع بعد معظم الاركان ويامن بعد ذلك
عن فوات الحج في تلك السنة لسعة وقت طواف الزيارة وفي
ذكر ما يدل على ازالة التفث عن الظاهر اشعار بازالة الذنوب
عن الباطن وهو المطلب الاعلى والمقصد الاقصى من المناسك
ويمكن ان يكون المراد من قوله امنين الامن من العدو ومن قوله
لا تخافون بعد الحلق والتقصير عدم الخوف من عذاب الاخرة كما
قال تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان
قلت الخوف لازم الايمان فكيف يتصور سلبه عن المومن قلت
المراد نفي ما يخاف عنده لانه اذا رفع عنهم ما يخافون الخوف
فكانه ارتفع عنهم الخوف فعلم ما لم تعلموا اي علم الله ما لم تعلموا
يعني المومنين من الحكم البالغة في تاخير دخولكم المسجد الحرام
وفتح مكة الى غير ذلك قال العلامة الزمخشري من الحكمة والصواب
في تاخير فتح مكة الى القابل واورد عليه انه لم يكن فتح مكة في
العام القابل انما كان بعد ذلك باكثر من عام لان الفتح كان
سنة ثمان من الهجرة وكان خروجه من المدينة عام الحديبية

سنة ست من الهجرة روى انه عليه السلام لما رجع مضى
منها الى خيبر واخذ من العدة والقوة اضعاف ما كان فيه
من ذلك العام واقبل على مكة على هيبة وقوة وعدة باضعاف
ذلك وقيل علم ان بمكة رجالا مومنين ونساء مومنات لم تعلموهم
والاظهر انه من جملة ما يندرج في قوله ما لم تعلموا وقد تفيد
الفاء العاطفة في الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر
على ما قبلها في الزمان كقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر
العاملين وههنا كذلك لان علمه تعالى ليس متاخرا بحسب الزمان
عما ذكر قبله لكن حقه في الذكر ان يذكر بعده لانه لما قال لقد
صدق الله رسوله الرويا علم ضمنا ان لله في تاخير موجب الرويا
حكمة فكان قوله فعلم ما لم تعلموا تصريحا بما علم ضمنا فحقه ان يذكر
بعده لان الاجمال يشوق الى التفصيل والايماء الى التصريح وذلك
اوقع في النفس ولا يذهب عليك انه فيه نوع تفصيل باعتبار
دلالته على فخامة شان تلك الحكمة باعتبار ابهام الموصول اعني
كلمة ما وافادة اختصاصه تعالى بعلمها دونهم وباعتبار سياق
الكلام كما لا يخفى على الفطن وكذا الفاء في قوله تعالى فجعل من
دون ذلك فتحا قريبا فانه لما ذكر ان في تاخير موجب الرويا
حكمة تفرع ان تذكر بعد ما يستروح قلوب المومنين الى ان
يتيسر الموعود في القاموس دون بالضم بمعنى امام وراء ضد
وفسر بكل منهما ههنا فالمعنى على الاول من قبل دخولكم المسجد
او فتح مكة واختاره العلامة البيضاوي وعلى الثاني من بعد

رويا النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الفتح القريب
فتح خيبر وقيل فتح مكة وهذا مبني على الثاني وقال مجاهد
هو صلح الحديبية لما كان القتال حائلا تلتقي الناس فلما كانت
الهدنة وضعت الحرب اوزارها وامن الناس بعضهم بعضا فالتقوا
وتفاوضوا الحديث والمناظرة فلم يكلم بالاسلام احد يعقل شيئا
الا دخل فيه فلقد دخل في تلك السنتين في الاسلام ما كان في
الاسلام قبل ذلك واكثر يدل على ذلك انهم كانوا سنة يوم الحديبية
الفا واربعمائة وكانوا عام الحديبية سنة ثمان في عشرة الاف
وجعل من الافعال العامة يجي على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق
فلا يتعدى وبمعنى اوجد صير الى مفعول واحد كقوله وجعل
الظلمات والنور وبمعنى صير ويتعدى الى مفعولين والظاهر ان
المراد ههنا هو المعنى الثالث ومفعوله الاول فتحا والثاني ظرف
قدم ليختم الكلام بقوله فتحا قريبا وغاية الفواصل هو الذي
ارسل رسوله استيناف يحقق ما ذكر قبله من وعد النصر والفتح
وتصديق الرويا وغير ذلك لان المراد من ارسال الرسول اذا كان
اعلاه على الاديان كلها فلا محالة انها كائنة وكرر في اثناء السورة
هذا الاسلوب اعني التعبير عن ذات المقدس بضمير هو واثبات
الموصول الذي صلته معلوم للمخاطبين كقوله هو الذي انزل السكينة
هو الذي كف ايديهم عنكم ايقاظا لهم وتنبيها على ان ما يدل على
كمال قدرته الباهرة الموجبة انجاز وعده واعلاء دينه معلوم
عندكم فاذا تاملتم فيه لم يبق لكم ريب في ان العز والغلبة

بالاخرة لكم والمراد من رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فالاضافة
عهدية والقرينة سياق الكلام وقوله ليظهره على الدين كله لانه
مختص به وما بعده على ما سيجئ ان شا الله **بالهدى** وقد
مر تفسيره فى اول السورة **قال** العلامة البيضاوى متلبسا
به او بسببه او لاجله انتهى فعلى الاول ظرف مستقل حال عن رسوله
وتلبسه باعتبار ان الدلالة على ما يوصل الى الحق وصف قايم
به وعلى الثانى والثالث ظرف لغو متعلق بارسل والبا للسببية
لكن السببية على وجهين احدهما ان مدخول البا باعتبار وجوده
فى الخارج علة لما قبلها وهو المعنى الثانى فان الهداية من صفات
الله تعالى لانه الهادى فوجوده فى نفس الامر اقتضى ارسال
الرسول **فان قلت** الهداية من الصفات الفعلية وتحققه
مع تحقق الاهتدا والاهتدا بعد الارسال فكيف يتصور تقدمه
على الارسال **قلت** الحادث المتوقف مع الاهتدا انما هو
التعلق واما نفس الهدى القايم بذات القديم فقديم وثانيهما ان
مدخول البا باعتبار وجوده العلمى سببا لما قبلها وباعتبار وجوده
الخارجى متاخر عنه كالربح بالنسبة الى التجارة وهو المعنى الثالث
ويقال له العلة الغائية وقد سبق ان افعال الله عز وجل لا تعلل بالعلل
الغائية ولا بغيرها من العلل ولكن يقال لها فوايد ومصالح ومنافع
لان الحكيم المختار لا يفعل شيا الا وله مصلحة ومنفعة ترجع الى
العباد **ودين الحق** وبدين الاسلام **ليظهره** اى ليعليه والظاهر ان ضمير
الفاعل راجع اليه سبحانه فضمير المفعول ما يرجع الى الرسول والمضاف

481
والمضاف محذوف اى ليعلى دينه او باعتبار ان علاه كناية
عن اعلاء دينه ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الرسول
وضمير المفعول الى دينه **على الدين كله** اللام للاستغراق فالمراد
الاديان كلها من اديان المشركين والجاحدين واهل الكتاب
واعلاؤه عليها بنسخ ما كان حقا واظهار فساد ما كان باطلا او
بتسليط المومنين على اهل كل دين اذ ما من اهل كل دين الا وقد
قهرهم المسلمون والدين بالكسر الملة من دان له اى اطاعه سميت
به لكونها مطاعا لاهلها ويجوز ان يكون من دانه اى جازاه
فان اهل كل دين مجزيون به ويجوز ان يكون ماخوذا من الدين
بمعنى العادة لانها عادة بالنسبة الى من يتدين بها فى تفسير القرطبى
الدين اسم بمعنى المصدر ويستوى فيه لفظ الواحد والجمع ولعله
اراد كونه بمعنى المصدر باعتبار الاصل والا فمعناه الملة وهى
الطريقة المسلوكة لارباب الملل ثم ان الاظهار على الاديان كلها
من خصايص دينه صلى الله عليه وسلم لان غيره من الانبيا
ليس له ذلك **قال** العلامة الزمخشرى ولقد حقق ذلك
سبحانه لانك لا ترى دينا الا وللاسلام فيه العز والغلبة وقيل هو عند
نزول عيسى عليه السلام حين لا يبقى على وجه الارض كافر
وقيل اظهاره بالحجج والايات **وكفى بالله شهيدا** على ان ما وعده
كاين عن الحسن شهيدا على نفسه انه سيظهر دينك وقيل شهيدا
على انه رسول الله لان الكفار ابوا ان يكتبوا هذا ما صالح عليه
محمد رسول الله والبا مزيدة اى كفى الله شهيدا تمييزا من نسبة

الفاعل اى كفاك شهادته وقال الزجاج دخلت البا لتضمين
كفى معنى اكتفى وحسنه بن مالك وصحح قوله اتقى الله امرؤ فعل
خيرا يثب اى ليتق الله وليفعل بدليل جزم يثب والمعنى اكتفى بالله
فاخبر بمعنى الامر وقال بن السراج الفاعل ضمير الاكتفا اى كفى
الاكتفا بالله حالكونه شهيدا وصحة قوله موقوفا على جواز تعلق
صحة للجار بضمير المصدر وهو قول الفارسى والرمانى اجازوا مروري
بزيد حسن وهو بعمرو قبيح واجاز الكوفيون اعماله فى الظرف
وغيره ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا وعلى تقدير كونه زايدة
لايحتاج الى متعلق والاصل ان الافعال لما قصرت عن الوصول الى
الاسما اعينت على ذلك بحروف الجر فهى لايصال معنى الفعل
الى مدخولها فلابد من تعلق واما الزايدة انما تدخل فى الكلام
تقوية له او توكيدا ولم يدخل فى الربط فلا يحتاج الى متعلق محمد
رسول الله قال العلامة البيضاوى جملة مبينة للمشهود به
وهذا مبنى على القول الثانى فى تفسير متعلق الشهادة على ماعرف
وكان ترك العطف حينئذ لكمال الاتصال ثم قال ويجوز ان
يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف او مبتدا وهذا على
التفسير الاول والثانى فعلى تقدير ان يكون خبر محذوف تقدير
الكلام هو محمد رسول الله وهو راجع الى رسوله فى قوله ارسل
رسوله وعلى تقدير ان يكون مبتدا ورسول الله صفته والذين
معه معطوفا عليه فخبرهما اشداء على الكفار رحماء بينهم وعن
ابن عامر انه قرا رسول بالنصب على المدح والذين معه اصحابه

اصحابه وقيل جمع المومنين فالمراد من المعية المشاركة في
الدين اشدا جمع اشديد ورحما جمع رحيم والمعنى انهم يغلظون
على من خالفهم فى الدين ويتراحمون فيما بينهم اى يرحم بعضهم
بعضا وقيل متعاطفون متوادون قال العلامة الزمخشرى
بلغ من تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم
ان تلزق ثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم وبلغ من ترحمهم
فيما بينهم انه كان لا يرى مومن مومنا الا صافحه وعانقه والمصافحة نخه
لم يختلف فيها الفقها واما المعانقة فقد كرهها ابو حنيفة وكذا
التقبيل قال لا احب ان يقبل الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من
جسده وقد رخص ابو يوسف فى المعانقة ومن حق المسلمين فى
كل زمان ان يراعوا هذا التشديد وهذا العطف انتهى كلامه
يعلم من الاية الكريمة ان كمال المومن ان يجمع بين الوصفين فما عليه
متصوفة زماننا من اظهار التودد والتواضع مع الظلمة والفسقة
زعما منهم انه حسن الخلق خلاف مقتضى النص وليس من حسن
الخلق بل هو مداهنة فى الدين لا اغراض راجعة الى حظوظ انفسهم
فان قلت مورد الاية الكفار لا غير قلت يفهم ضمنا استحباب
الشدة على الكافر اظهار التصلب فى الدين والانقطاع عمن يخالفه
احترازا عن تاثير صحبتهم واظهار لقبح صنيعهم لينزجروا ولعلهم
ينتهون وهذه العلة جارية فى حق الشدة مع الفاسق مع ان
اتجاره اقرب والشفقة عليه اوفر وخلاصة المضمون الحب فى
الله والبغض لله وانما قدم الشدة على الرحمة لان المجاهدة مع

النفس فيها اكثر لان الملايمة مقتضى الطبع خصوصا مع الاقارب
الذين كانوا احبارا اصدقا قبل ظهور الاسلام مع انه يترتب
على الشدة انواع من العداوات الموجبة لانواع من المضرة بحسب
الدنيا ولانها اهم في اعلاء الدين قال الله تعالى ما كان لنبى ان
تكون له اسرى حتى يثخن في الارض اى يكثر القتل ويبالغ فيه
وانما ذكر كلمة على جانب الشدة ليدل على استعلائهم بالنسبة
الى الكفار ولم يذكرها في جانب الرحمة اشعارا بان رحمتهم بالنسبة
الى المومنين لم يكن على وجه الاستعلاء بل على سبيل التواضع كما
قال تعالى واخفض جناحك للمومنين وقرا الحسن اشدا على الكفار
رحما بينهم بالنصب على المدح او على الحال واصل بين ان يكون
مصدرا بمعنى الفراق فتقدير جلست بينكما اى مكان فراقكما
وتقدير فعلت بين دخولك وخروجك اى زمن فراق دخولك
وخروجك فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فبين
يستعمل في الزمان والمكان وكذا افاده المحقق الرضى لكن المكان
قد يكون حقيقيا وقد يكون تنزيليا فان كل امرين مستقلين
يعتبر بينهما ما هو بمنزلة مكان واقع بين جسمين غير متصلين فيعبر
عنه بكلمة بين تراهم خطاب عام اى تراهم ايها الراى ركعا
جمع راكع سجدا جمع ساجد اى تراهم راكعين ساجدين اذا نظرت
اليهم في اوقات الصلاة او في اكثر اوقاتهم وهذا هو المناسب في
اوقات الصلاة او في اكثر اوقاتهم وهذا هو المناسب في اوقات
المدح بالنسبة اليهم كما يشعر به عدم تقييد الروية بوقت دون

دون وقت والجملة خبر المبتدا على تقدير نصب اشدا او خبر ٥ 483
بعد على تقدير رفعه او استيناف لبيان معاملتهم مع الخالق
تعالى بعد بيان معاملتهم مع المخلوقين فانهم اذا وصفوا
بكونهم مشغولين في اكثر اوقاتهم بالصلاة المشتملة على غاية
الخضوع والخشوع واشتغال الجوارح كلها بالعبادة والقلب
بالذكر واللسان بالمناجات والبصيرة بالمشاهدة علم انهم على اكمل وجوه
العبودية رضى الله عنهم ورضوا عنه وخص الركوع والسجود
لمزيد الخشوع فيهما ولا يخفى عليك ما في صيغة المضارع من الدلالة
على الاستمرار التجددى اى تراهم دائما على الوصف المذكور كلما
تجدد منك روية تجدهم راكعين ساجدين ويحتمل ان الجملة حالا
من ضمير اشدا او رحما لما ذكر دوام عبادتهم اراد ان يذكر اخلاصهم
فيها فقال يبتغون من الله فضلا ورضوانا قال العلامة
البيضاوى الثواب والرضا والابتغاء هو الطلب والفضل في الاصل
ضد النقص وهو الكمال سمى به الثواب لانه كمال المنعم لكونه بغير
عوض او للنعم عليه لانه السعادة الابدية فان قلت قوله تعالى
اورثتموها بما كنتم تعملون واشباهه يدل على انه عوض الاعمال
الصالحة لان الباء للمقابلة وليست للسببية كما هو مذهب المعتزلة
لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون
السبب كما قيل قلت لو سلم كونها للمقابلة والمعاوضة فلا ينافى
ما قلنا لان الكريم اذا اعطى خزاين من الجواهر وغيرها في مقابلة
هدية فقير يقال لها في المثل نملة جاءت برجل من جراد وقال

عوض ما اهديته لنا سا محة منه وتفضلا وجبرا بخاطرك لئلا
يحصل تحقارة هديته لم يصرح في نفس الامر تلك الهدية بهذا الكلام
عوضا ومقابلا لتلك الخز اين بل هي في نفس الامر اعطاها فضلا
منه واحسانا لان وجود تلك الهدية وعدمه في مقابلة تلك الخزاين
سيان على انه يجوز ان تحمل البا على السببية ويمنع ما ذكر في
ابطالها لان الاسباب العادية لا تاثير لها في المسببات فقد يتحقق
بدونها لا يقال المسبب من حيث انه مسبب لا يوجد بدون المعوض
فما هو جوابكم فهو جوابنا والجملة حالية اى تراهم راكعين ساجدين
حال كونهم يبتغون او مستانفة كانه لما قيل ركعا سجدا قيل ماذا يبتغون
فاجيب بانهم يبتغون فضلا ورضوانا وتاخير الرضوان من باب
الترقي الى الاعلى فان قلت كمال العبودية ان تعبد الله بكمالاته
الذاتية واستحقاقه للمعبودية من غير التفات الى ما يرجع اليه
من الاغراض والصحابة اكمل العابدين فكيف يبتغون الثواب في
عباداتهم قلت لا يضر ذلك في اخلاصهم لان طلبهم الجنة والثواب
لامتثال امره سبحانه حيث قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب
لكم فالمقصود من ابتغاء الثواب هو الرضا وهذا اختم به والله اعلم
سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال العلامة البيضاوي يريد
السيما التي تحدث في جباههم من كثرة السجود فعلى من سام اذا
اعلمه وقد قرئت ممدودة ومن اثر السجود بيانها او حال من المستكن
في الجار انتهى وقد اختار في تفسير السيما ما اختاره العلامة الزمخشري
حيث قال المراد السمة التي تحدث في جبهة السجاد من كثرة السجود

484 وعلى
السجود وكان كل من عليين بن حسين زين العابدين وعلى
ابن عبد الله بن عباس ابي الاملاك يقال له ذو الثفنات لان
كثرة سجودها احدث في مواقعه منها اشباه ثفنات البعير انتهى
الثفنات جمع ثفنة البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه
اذا استناخ ويغلظ كالركبتين وغيرهما وانما سمي بن عبد الله
رضي الله عنهما ابا الاملاك لانه اولاده كانوا ملوكا وفي القاموس
السومة بالضم والسيمة والسيما بكسرهن العلامة انتهى واذا عرفت
هذا فنقول تفسير السيما بما فسراه به بعيد جدا من وجوه اما اولا
فلانه تعالى وصف المذكورين اولا بالتصلب في الدين وثانيا
بالترحم على المومنين وثالثا بدوام العبادة راكعين ساجدين ورابعا
بكونهم في العبادة مخلصين فالسيما المذكور في المرتبة الخامسة
من مراتب المدح اثر لما هو اعلى مقامات العبودية وهو السجود
ينبغي ان يكون احسن العبادات المرتبة على العبادات ليحصل به
الترقي في المدح المفهوم من هذا السياق والسمة الحادثة في جبهة
السجاد ليست بهذه المثابة تدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم
لا تعلموا صوركم اى لا تسموها لشدة اعتمادكم فان قلت
قد اجيب عنه بان المراد من النهي ما اذا اعتمد بجبهته على الارض
ليحدث فيه تلك ريا وسمعة قلت هذا تاويل والمتبادر هو العموم
على انه لو سلم فالعلامة تتوهم فيه الرويا فقدمه خير من وجوده وعن
بعض المتقدمين كنا نصلي فلا ترى بين اعيننا شي ونرى احدنا
الان يصلي فيرى بين عينيه ركبة المعز فما ندري اثقلت الروس

ام خشنت الارض فان صح هذا دل على انه لم يكن في زمن الصحابة
تلك السيمة في جبهتهم واما ثانيا فلان السيما بالتفسير المذكور
لا وجود لها الا في دار الدنيا وقد روى عن ابي بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله سيماهم قال النور
يوم القيمة **ذلك** اشارة الى ما ذكر من نعوتهم الجليلة وما فيه من
معنى البعد مع العهد للايذان بعلو شانه وهو مبتدا خبره قوله
تعالى **مثلهم** اى وصفهم العجيب الشان الجارى في الغرابة مجرى
الامثال وقوله تعالى **في التوراة** حال من مثلهم والعامل معنى
الاشارة وقوله تعالى **ومثلهم في الانجيل** عطف على مثلهم الاول
وتكرير مثلهم لتاكيد غرابته وزيادة تقريرها وقوله تعالى **كزرع
اخرج شطاه** الى اخره تمثيل مستانف اى هم كزرع اخرج فراخه
وقيل هو تفسير لذلك على انه اشارة مبهمة وقيل خبر لقوله
تعالى ومثلهم في الانجيل على ان الكلام قد تم عند قوله تعالى
مثلهم في التوراة وقرى شطاه بفتح الطا وتخفيف الهمزة و
شطاءه بالمد وشطه بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها وشطوه
بقلبها واوا **فآزره** بالمد والقصر قواه من الموازرة بمعنى المعاونة
وقرى فأزّره بالتشديد اى شدّ ازره وقواه **فاستغلظ** فصار
من الرقة الى الغلظ **فاستوى على سوقه** فاستوى على قصبه
جمع ساق وقرى سؤقه بالهمزة **يعجب الزراع** بقوته وكثافته وغلظه
وحسن منظره وهو مثل ضربه الله عز وجل لاصحابه صلى الله عليه وسلم
قلوا في بدا الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى امرهم يوما فيوما

485 فيوما بحيث اعجب الناس مكتوب في الانجيل سيخرج قوم
ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ليغيظ بهم الكفار متعلق بمحذوف دل عليه ما قبله اى شبهوا
بذلك وهو علة لتشبيههم بالزرع او بقوله **وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما** فان الكفار
لما سمعوا بما اعد للمومنين في الاخرة مع ما بهم من العزة في الدنيا
غاظهم ذلك اشد غيظا ومن لبيان الجنس لا للتبعيض لانهم
كلهم بالصفة المذكورة رضى الله عنهم اجمعين عن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرا سورة الفتح فكانما كان ممن شهد مع النبي
صلى الله عليه وسلم فتح مكة والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى اله وصحبه
اجمعين وجعلنا الله ممن دخل في شفاعته امين وجميع المسلمين
يا رب العالمين وحفظ علينا ايماننا الى ان
نلقاه من غير فتنة ولا محنة ورزقنا
العلم والعمل وجنبنا
الخطا والزلل
امين
امين

اليوم پنجشنبه اخراج

٤٠
٣٠ دفعه حافظ ... ایکی
١٧ دفعه حافظه ...
٨٠ دفعه بقیه یصدیقی فالیونجی
٩٥
دفعه
١٠
١٠٥ خزینه دار ایله ... ایکون
٤٠
١٤٥
بقیه
٢٠ ... خزینه دار ایله ...
١٦٥
٤٥
٢٠ دفعه اخراج
٢٠٩
٤٤ دفعه
٢٥٣ دفعه
١٠
٢٦٣ دیگر
١٥
٢٧٨(?)

بقیه ... طوبراق شاه ابراهیم
...
التون
١٥ ... قضایه یوز ...
٢٤
٣٩
دفعه ... التمغه ...
دفعه ...
دفعه ...
دفعه ...
دفعه ...
دفعه ...
دفعه ...
اوچ آغالر ...
دفعه ... زرلی ...
١٠

٥٩

اللغة لم يذكروا ان هذه اللفظة بالفتح ابلغ وقد ذكرها ابن السكيت في
كتاب اصلاح المنطق وذكرها غيره قوله اشتقاقها من المشاطرة هذا
غلط فاحش لان الاسماء العجمية لا تشتق من الاسماء العربية الا ترى
انهم ابطلوا قول من زعم ان ابليس مشتق من ابلس لامتناع صرفه وايضا
فانه جعل هذه الكلمة خماسية واشتقاقها من الشطر يوجب انها ثلاثية
ويكون النون والجيم زائدتين وهذا بين الفساد الا ترى كلامه في قوله
ان الاسماء العجمية لا تشتق من الاسماء العربية كلام مرجح عليك وهذه
الرسالة باذن الله تعالى تم انما نقله عن سيبويه استدلوا به على ان
التعريب من القول المنقول عن الزمخشري والجوهري اما عن الثاني فلانه
شرط فيه الالحاق بابنية العرب واما عن الاول فلانه شرط فيه
التغيير عن منهاج اصله والمنقول عن سيبويه خال عن الشرطين المذكورين
وكلام الامام الواحدي صريح في عدم لزوم ما ذكره الجوهري والحريري
حيث قال في شرحه ديوان المتنبي عند قوله واوهمتا في شطرنج همي
وفيك تاملي ولك انتصابي الشطرنج معرب والاحسن كسر الشين
ليكون على وزن فعلل مثل جردحل وقرطعب وليس في كلام العرب
فعلل وقيل معرب شذرنج بمعنى من اشتغل به ذهب عناؤه باطلا
حيث قال والاحسن كسر الشين فانه ثبت في خلافه لحسن ورأى لصحة
والظاهر انه معرب من صد رنك لا من شذرنج وصد رنك فارسي
مركب من كلمتين احدهما صد ومعناه بالعربية مائة وثانيهما

بفتح الشين لغة

رنكا

١٠

110
109

رنك ومعناه بالعربية حيلة والمراد بالعدد المذكور المبالغة في كثرة
وعلى هذا يكون في الاسم المذكور اشارة الى ان مبنى تلك اللعبة
على الافكار الدقيقة والحيل اللطيفة وتبديل الكاف بالجيم في تعريب
الكلمة الفارسية شائع ذائع كما في نرجس وجلنار وعلى تقدير ان
يكون اصله شذرنج ينبغي ان يكون معناه زال الاثم فان تعلق اللعبة سببه
لتشغيف الخاطر وتنشيطه لا ما ذكره من ضيعة السعي باطلا والعناء
عبثا لان الاصل في هذه الاسماء الاشعار بالمدح لا الابانة عن الذم
وقال جمال الدين ابو عبد الله بن يوسف بن هشام صاحب مغني اللبيب في شرحه
لقصيدة كعب بن زهير في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم الشطرنج يروى
بالمهملة لانه يجعل اسطرا وبالمعجمة لان اللاعبين يقتسمان النطع
شطرين والشطر النصف قال عنترة بن شداد العبسي ... اني امرؤ
من خير عبس منصبا ... شطري واحمي سائري بالمنصل ... وذلك ان اباه
عربي وامه امة فشطره من جهة ابيه يفاخر به الناس وشطره
من جهة امه يحامي عنه بالمنصل وهو السيف انتهى كلامه والظاهر
منه انه لا يقول بتعريب الشطرنج وممن قال بتعريبه صاحب القاموس
الا انهم يتصرفون فيه لا مثله وبنائه واعلم ان اللفظ المعرب ان
كان موافقا لواحد من ابنية لغة العرب جاريا على قواعد
اصولهم فلا حاجة في تعريبه الى التغيير والا فلا بد من نوع
تغيير اما للالحاق بابنيتهم كما في الدرهم على ما تقدم بيانه واما

بيان عنترة

الذي في القاموس الشطرنج ولا تفتح اوله لعبة معروفة والسين لغة فيه من الشطارة او من التسطير او معربة انتهى فتامل ما بينهما

للتوفيق باصولهم كما في مهندس قال الجوهري في الصحاح الهنداز معرب
واصله بالفارسية اندازه ويقال اعطاه بلا حساب ولا هنداز ومنه
المهندز وهو الذي يقدر مجاري القني والابنية الا انهم صيروا الزاي سينا
فقالوا مهندس لانه ليس في كلام العرب زاي بعدها دال ومن المعربات
الزنديق صرح به الجوهري حيث قال في الصحاح الزنديق من الثنوية وهو
معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله زناديق وقد
تزندق والاسم الزندقة وسكت عن بيان اصله من لغة العجم كانه لم
يقف عليه ووهم فيه صاحب القاموس حيث انه معرب زن دين اي
الصواب انه معرب زنده قال الامام المطرزي في المغرب قال الليث
الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق
وعن ثعلب ليس زنديق من كلام العرب قال ومعناه على ما يقول العامة
ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول
بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم المشهور بالتفسير الكبير الزنادقة
هي المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام
قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب
المجوسي الذي جاء به زردشت الذين يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زند وعربت الكلمة يعني زنده فقيل زنديق وزعم الشريف الفاضل
انه معرب زندي حيث قال في شرحه للمفتاح وحواشيه المنقول عنه
وصير العالم النحرير زنديقا ❊ اي مبطلا للكفر نافيا للصانع الحكيم

وقايلا

وهذا الآن العرب يستنكفون عن هذا الاسم ولا يسمون به الا العلوج فلا
ذالكن الاشكال ذكره وبين انه ليس بعربي ومنها سمرقند فانه معرب
شمركند وهو ايضا مركب من كلمتين احديهما شمر والاخرى كند لا خلاف
في هذا انما الخلاف في معناه فيما قال ابن قتيبة في كتابه المعارف ان
توجها ذو يرعش احد ملوك اليمن انه خرج في جيش عظيم ودخل ارض العراق
ثم توجه يريد الصين فاخذ على فارس وسجستان وخراسان وافتتح المدن
والقلاع ودخل مدينة الصغد فسميت شمركند ثم عربها الناس فقالوا
سمرقند وعلى هذا يكون كند بمعنى هدم مشتقا من كندن وقال ابن خلكان
في تاريخه بعد ما نقله ما قال ابن قتيبة وليس الامر كما زعمه انما الاصل
الكلام شمر اسم جارية الاسكندر مرضت فوصف لها الاطباء ارضا ذات هواء
طيب واشاروا له بظاهر صغد فاسكنها اياه فلما طابت بني به مدينة
وكند بالتركي هو المدينة فكانه يقول بلد شمر الى هنا كلامه وعلى هذا
يكون كند اسما جامدا آخر وهو مضاف على القاعدة التي تقدم بيانها
وملاحظة هذا التغيير قال ابن خلكان فكانه يقول بلد شمر و لا
فيتوجب ما ذكره من البيان هو القطع بالمعنى المذكور ومن هنا تبين
ان من زعم ان كند بمعنى القرية في الفارسي لم يصب وكذا من فسر بالقرية
ومنها دارابجرد فانه معرب داراب كرد وقال ياقوت الحموي
في معجم البلدان بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال
مهملتين علم ولاية بفارس وفي الشرحين للمفتاح المنسوبين الى

الفاضل

الفاضل سعد الدين التفتازاني والشريف الجرجاني انه علم بلدة
بفارس واصله مركب من كلمتين احديهما داراب وهو اسم ملك والاخرى
كرد بمعنى فعل وقد وهم فيه الفاضل الشريف حيث قال فيما علقه
على الكشاف انه مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية
بكرد لان بجرد مركب من كلمتين احديهما كرد والاخرى حرف الباء التي تزاد
في لغة الفرس على صيغة المضارع لتخصيصها للاستقبال فعلى
ما ذكره يكون دارابكرد مركبا من ثلث كلمات ومنها السياسه فانه
معرب سه سيا وهي لفظة مركبة من كلمتين اوليهما عجمية والاخرى
تركية فان سه بالعجمية ثلث وسيا بالمعنى الترتيب فكانه قال التراكيب
ثلث وسبب هذه الكلمة على ما ذكره في النجوم الزاهرة ان جنكيزخان ملك
المغل كان قد قسم ممالكه بين اولاده الثلثة وجعلها ثلاثة اقسام
واوصاهم بوصايا لم يخرجوا عنها وبقي فيما بينهم الى يومنا هذا مع كثرتهم
واختلافهم باديانهم فصاروا يقولون سه سيا يعني الترتيب الثلثة التي
رتبها جنكيزخان فثقل ذلك على العامة فضربوها بتغيير الترتيب
فقالوا سياسه ومنها منجنيق فانه معرب دال على ذلك ما فيه من
الجيم والقاف فانهما لا يجتمعان في كلمة عربية مثل الجرموق والجردق
والجوسق والجلاهق والفنج وغير ذلك وعلى هذا باب مطرد وكذا
الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية مثل الصهريج والجص والاجاص
والصاج والجصطل وغير ذلك وهذا ايضا من باب مطرد وقال الجوهري

للحال في مقابلة حرف من
التي تزاد لتخصيصها ح

العلوى واذا تجلى بالارادة فصارت الموجودات مرادة واذا تجلى بالقدرة
فاعطى كل شىء من الممكنات المقدورة وجوده واذا تجلى بالهداية صار
الخلق مهتديا بقوله تع اعطى كل شىء خلقه ثم هدى واعلم ان كل شىء من
الاشياء فهو مظهر اسمائه يعنى بصفة معنويه فالموجودات مظاهر
صفاته ومطالع انوار اسمائه ومشارق طوالعه واعظم مظاهر صفاته
آدم لكونه محصول جميع القوابل الكلية له فظهر الحق بالمظاهر بحسب استعداد
كل مظهر وقابليته جميع كل موجود ومعرفة كل شىء بحسب ظهور الحق فيه
ان كان مظهر صفة واحدة فيعرف الحق بهذه الصفة الواحدة وان كان
مظهر بعض الصفات فمعرفته للحق على مقدار ظهور هذه الصفات
المعينة وان كان المظهر جامعا للقوابل الكلية فمعرفته اعظم للعارف
وعلمه الطف اللطايف فالموجود الجامع للقوابل الكلية لا يكون الا
الانسان الكامل وهو اعظم الموجودات معرفة تامة وعلما كاملا
والله اعلم **فصل** في ظهور الحق في مظاهر الاشياء العالم ظاهر الحق
لانه ظهر به والظاهر باياته والعالم اياته فظهوره موقوف
على ظهور العالم ولا ظهور للعالم الا بالعالم فقيام ظهور العالم به اذا نظر
العارف في العالم وهو مرآة له فراى الحق فيه ظاهرا كقول بعض العارفين
ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه والحق باطن العالم فهو محتجب بالحجب
الظلمانية والاستار النورانية كقوله عم ان لله تعالى سبعين
الف حجاب من نور وظلمة وهو الحق محتجب باحتجاب نفسه وهو عالم

ومختف

ومختف بكمال ظهوره في هذه المظاهر كاختفاء الشمس في عيون
الخفافيش مع كمال ظهورها واستغراقها في المعاني الغريبة وجود
الانسان اصل في الايجاد ووجود الموجودات انزع له لان العالم
خلق له والانسان خلق للمقصود الكلي وهو ظهور الحق فيه ورؤيته
لا يكون الا للانسان الكامل لانه جمع فيه قوابل الكلية اذا اراد الحق
ان ينظر في العالم ينظر بالانسان في العالم لانه انسان عين الحق
ويشاهد انه يرى جميع العالم في الانسان الكامل لانه جامع جميع العوالم
العلويه والسفلية والملكية والملكوتية فهذه الصفات الجامعه
تليق مرتبته لانه خليفة الحق وهو اعظم الموجودات واخص المزايا من الكاينات
فصل الانسان مرآة كاملة فظهور الحق في هذه المرآة مختلفة على حسب
استعدادهم وكل نفس كاملة ترى الحق على حسب اعتقادهم وعلمه
ومعرفته فرؤيته نفس كاملة الحق غير رؤية نفس كاملة اخرى
فان يرى على غير معتقده ومقصوده فلا يعرفه ويرد على الصفة
التي ظهر بها عليه ويجهل بالصفة التي لا يظهر بها عليه بكل النفوس
والكمالات وهو المقصود في ايجاد الموجودات والمراد من ابداع
المخلوقات **فصل** الانسان موصوف بصفات كاملة التي يتصف
الحق بها لنفسه غير الوجوب الذاتي وكل صفة في نفسها من نفسها
سبب معرفة صفة الحق وكل صفة مرآة لصفة فخذ هذا دليل
على قدمه وسبب معرفته ووجوده لنا منه دليل قاطع على ان الحق

فصل

اعيان اسمائه وصفاته ومحل ظهوره ورؤيته

شيء واحد جمع فيه العالم الكلية من الجواهر والاعراض والاجسام فينظر الحق جميع العالم في

استعدادها فتجلي الحق للنفوس الكاملة من الانسان في الدنيا والاخرة على حسب

وكل عارف يعرفه